





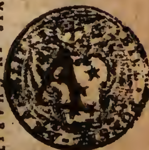
D. DIONYSII CARTHVSIANI SVMMAE fidei orthodoxæ libri duo postremi, nuper ꝓmissi.

¶ TERTIVS SCILICET, IN quo agitur de virtutibus tam theologicis quàm cardinalibus, de earum diuisionibus ac partibus, de virtutibus eisdem annexis, & vitijs contrà oppositis, de donis item ac fructibus.

¶ QVARTVS, IN QVO DE INCARNAtione agitur Christi, vita, passione, morte, resurrectione, de matris eius Mariæ sanctificatione, desponsatione, annunciatione, de sacramentis nouæ legis ac eorum ritibus, Baptismi Confirmationis, Eucharistiæ, Pœnitentiæ, Vnctionis extremæ, Ordinis & matrimonij, de præmio item bonorum & retributione malorum.

¶ *Libera sint cuiq; sua iudicia, & tamen hac Summa iampridem ex Dionysio utilius nihil prodiit.*





PARISIIS

¶ Apud Hieronymun, & Dionysiã de marnef viduã spectab. viri Ambrosij Girault, sub Pellicano.
1548.

PRAESTANTI IN PRImis viro, eidemq; reuerendo in Christo patri, D. Georgio Sarens, Abbati ac domino diui Trudonis, Gerardus Moringus S. D.



SAepenumero in initio luctuosissimi huius seculi, mecũ demirari soleo, Pater in Christo Reuerende, ac Mecœnas longe humanissime, cum hostes sanæ Catholicæq; fidei, eorũq; sectatores, quorum pro, dolor, hodie numerus ingens est, tanto studio vesaniæ suæ libros per vulgum dispergerent, ac vbiuis gẽtiũ semina sua nocentissima sererent, nõ idẽ studiũ nostris quoq; incesseret, cũ nostra sine dubio firmissimis rationibus, vtiq; fide habita literis diuinis, Cõciliis & Patribus, demonstrari, illorum nisi fucatis maléq; coherentibus, possent. Videbã sceleratissimi Luteri præstigia, forma Enchiridii Germanice reddita, quo videlicet cõmodius quocũq; locorũ circũferri possent, atq; idipsum itẽ factum esse de pestilentissimis somniis Ioannis Oecolãpadii, deniq; de næniis aliquot aliorum, quorũ hic recensere nomina, nihil prorsus attinet. Tametsi paulo post re melius perpensa, nõ tam inertiæ nostrorũ ac languori hoc, quàm quod queãdmodum in subita trepidatione non protinus arma, quibus obuiã iretur, in expedito essent, assignabã. (Quis nanq; tẽpestatem hanc augurari potuisset?) aut si ad manum essent, nõ ita statim cõmode promi possent, sed ad hoc tẽpore opus foret, vt firmi aliquid solidiq;, quodq; arte aduersariorũ minime posset eludi, promeretur. At verò

processu tēporis, longe aliam rerum speciē inductam vidimus. Vidim⁹ eruditos ex omnibus orbis partibus, apud Italos, Germanos, Gallos. Anglos, per summā laudē execrabili incendio nauiter succurrere, alios quicquid ex literis diuinis, vetustisq́; omnibus generis monumentis vllo pacto conficiēdis hostibus trahi posset, maximis sudoribus colligendo: alios in diatribis quæ veritatis essent, fortissime asserendo: alios in sacris concionibus, nutantes plebis animos studiosissime confirmando: alios, bonorū authorum lucubrationes, quæ in vetustis biliothecis diu situ obducta iacuerant, vnde tamē plurimum præsidii nostris afferri posset, strenue populo mandādo. Alios aliter, pro suis quēq; dotibus & virium modo, vt eorum insignium virorū opera partim effectum crediderim, ne exitiabile malū omnia furori suo inuoluerit: partim breui efficiendum sperē, vt turbis omnibus defuncta mater Ecclesia, ad pristinum suū florē vigorémq; reuirescat: quod vt faxit dominus, solicita omnibus vota facienda sunt. Cæterum, cū omnes qui in hoc pulcherrimo campo fidelē operā Ecclesiæ præbuerunt & etiā hodie præbēt, immortalē gloriam meruisse confitear: tamē inter hos nuper nō postremos factos, ne dicam inter præcipuos, domi nos Carthusianos, præsertim Colonienses, ingenue assero: vtpote quibus potissimum secūdū deū debemus, quod nunc paulatim opera sanctissimi simul & eruditissimi viri Dionysii à Richel, hactenus fere orbi incognita, in lucē prodeant, licet sumptu eorū immani & incredibili. Nā scripsit vir ille insignis plurima & varia, vt haud sciam an plura quis scripserit annis retro mille: neque tamen talia, quorū vel aliquid vbi quis didicerit, postea dediscendum sit: qualia multa scripsisse Dydimū Grammaticum, & ipsum Polygraphum, author est Seneca: sed

omnia frugifera & pia, vnde mores plurimum promoueri, & res Christiana magnopere adiutari & fulciri queat. Quibus vtique scriptis eo plus merito accedere debet fidei, quod ab authore profecta sunt vitæ plane puræ & illibatæ, quemq́; etiam in vita quædam supra vires humanas edidisse, idonei authores produnt. Siquidem si fides iis est, qui dotibus modo naturalibus ornati aut non eximiis moribus præter cæteros commendati, in aliquo doctrinæ genere, siue naturalis philosophiæ, siue alio, quippiam posteris prodidere: quanto æquius est, fidem iis habere, quos excellens pietas commendat, ac quorum mores ad doctrinam per omnia quadrant, qui ob id in intuendo vero perspicaciores esse, atque eo altius omnia penetrare credendi sunt, quanto à fuligine perturbationum, quæ haud dubie sæpenumero ab attingendo scopo submouet, minus impedimenti patiuntur, sicut certius longe sanus, quàm lippus oculus de rebus iudicat. Fama fert, hunc eminentißimum virum, vbi se instituto monastico iam in totum dedicasset, adeo penitus statim mundo rebusq́ue mundanis mortuum fuisse, & item permansisse, vt nihil deinde vnquam aliud præter deum & cœlestia neque spirauerit, neque (vt sic dixerim) somniauerit ad miraculum vsque, semper parco simul & horrido victu fuisse suprà quàm cuiquam credibile, vigiliarum patiētem, vt solidas noctes post persolutum cum sodalibus pensum precum matutinarum, aut lectione, aut precatione sacra, aut stilo transigere, veluti pro ludo habuerit. Ita ad hæc altißimam illam contemplationem cœlestium sibi familiarem habuisse, vt leuißima ex causa sæpenumero ad horas aliquot, totus stupidus steterit & alienatus, oculis intentis, pectore plane anhelo: denique tale quiddam patiens, quale passam esse

Sibyllam, poeta tradit: & post illa arcana quædã rerum futurarum prænunciasse, quæ identidem libris suis subindicat, licet causa modestiæ sub aliena persona. Et id genus alia multa, de eo ab iis qui vitam eius depinxerũt, tradita sunt, quæ nulli bono non mirabilia, ac argumẽta viri plane cælestis & diuini videantur. Quæ cum ita sint, in inquirenda veritate plus ei luminis, plus claritatis adfuisse, quàm cuiuis alii, bono quidẽ illi & probato, sed non ea pietate prædito, nemo recte dubitet. Illud vereor, ne in scriptis eius plerisque displiceat, quod nõ eam orationis munditiam præbeat, qualem hodie scribentes præbere meditantur. At verò meminerint, quæso, quos fortaßis hoc alienauerit, non eo consilio lucubrationes eius in publicum datas, vt videlicet lector inde Veneres phaleràsq; verborũ sibi petat: quas si venetur, abunde multos alios ad manum habeat, qui hac parte animum eius affatim expleant: sed vt res inde sumat, quas in eo esse multo grauiores, multòq; solidiores, quàm qui hodie ob dictionis cultum cũ admiratione multorũ leguntur, nulli sano dubium crediderint. Est sane ornamentũ pulcherrimum orationis nitor, quo honestata, multo etiã maiorẽ veri speciem præferunt. Audio & fateor. At si cui is per infelicitatẽ tẽporũ non contigit, differit autẽ alioqui lectu auditumq; multo digniβima, quorum cognitio confeßione omnium vere sapientum, ad officium vitæ ad veramq; pietatem plurimũ conduxerit: quis illum iure, nisi nimium Trossulus contempserit? Nisi eadem opera castaneas fastidiemus, quia hirsutis tunicis includuntur: & aurũ argentũq; contẽnemus, quia rudia etiãnum & informia. Pro suo enim quæq; pondere & momẽto quod habẽt, & ab eo quod in eis quæritur, æstimanda sunt. In quibus authoribus res modo quæruntur ii demũ

à rebus: in quibus venustas splendorq; orationis, ii tãtũ inde, nec aliunde in precio habendi sunt. Pater eximius Dionysius *in ea incidit tẽpora, quibus omnia etiã tũ barbarie scabritiéq; loquẽdi plena erant, neq; dum linguis honor & admiratio erat. Quod si in felicißimum hoc nostrũ seculum, quo linguæ in pristinũ suũ gradũ pulcherrime repositæ sunt, incidisset: nõ minori neq; studio illas eũ persecuturũ, neq; felicitate (quo erat impetu) assecuturũ fuisse existimauerim, quàm quẽuis aliorũ, qui in percipiendis eis, præcipuũ quod habẽt tẽporis ociiq; cõsumũt: vtiq; vtilitate earũ & neceßitate ad literas sacras perspecta, quibus exacte cognoscendis eũ totũ deditũ fuisse plane constat: tãtũ abest vt cõtẽpturũ fuisse existimem. Quapropter neuus ille in seculũ, nõ in ipsum refertur. Porro autẽ vt omnes egregii viri labores, quos quidem ego hactenus viderim, impense mihi placuerint, nescio tamẽ quo pacto singulariter vnicéq; placeat opus quodam ab eo cõpositũ, cuius inspiciẽdi mihi nuper copiã fecit vir religiosus iuxta ac eruditus,* D. Ioãnes à Zulre, Prior Carthusianorum *apud* Zeelem: *quam Summã fidei* Orthodoxæ *inscripserunt, in quo miro stringit cõpẽdio, quicquid ferme Theologi tum veteres tũ recentiores fusioribus paginis de persuasione nostra* Catholica *prodiderunt. Habes ibi quicquid ab vllo vnquàm traditũ est de deo optimo maximo, quicquid de sacrosancta triade, de triadis homousia, de spiritibus supernis, de vi rationéq; orbiũ cœlestiũ, de natura animæ humanæ, atq; adeo totius hominis, de conditione primorũ hominũ, de libero hominis arbitrio, de natura & gratia. Rursus, quicquid vspiam legere est de virtutibus, earumq; distinctis officiis, quicquid itẽ de Christi incarnatione, vita, paßione, de sacramẽtis* Ecclesiasticis, *ac eorũ retibus, de præmio*

bonorum retributioneq́; malorum. Quid quæris? Habes veluti summulam multorũ operum Augustini. Multa ad hæc quæ iustis voluminibus singulatim Hieronymus, quæ Ambrosius, quæ Cyrillus & alii patres prisci. Et vt semel dicam, habes quæ Theologi recentiores secuti priscos, in quatuor libros sententiarũ Petri Lombardi, ordine scripta reliquerũt, atq; id sicut dixi, cõtracte, præfectis lõgiorib⁹ argumẽtorũ ambagibus, ꝙ subinde lectori tædiũ creẽt: prætermißis quoq; quæstionibus ociosis, nihil prorsus in se pensi habẽtibus. Neq; tamẽ rursus generatim tantũ, & per summa rerũ fastigia, sed sigillatim & distincte: vt vnus ipse hoc opere vice omnium esse queat, neq; lectorẽ, nõ omnino infelicis indolis, annos multos cõterere euoluẽdis aliis, qui & ipsi eadẽ disseruerũt, magnopere sit necesse. Accedit, quod & dilucidus est, clarus & perspicuus, minimeque spinosus: quales plerique, quos scriptis suis nimiũ inuolutis, laudẽ ingenii captare verius quã docere voluisse, fortaßis haud immerito dicas. Verũ quidẽ, perparcus est citandis nominatim authoribus, quibus tamẽ nititur, confirmãdis itẽ operosioribus rationibus iis, quæ determinat. At nõ ambitiõe quasi quæ aliorũ essent, pro suis vẽdicare voluerit: neq; quia rationes cõplures producere non potuerit, id prætermisit: sed quia hic propositũ ei nõ fuit, tractare quæ tractanda susceperat quã posset spaciosißime, cũ id in opere Sentẽtiarũ aliisq́; abunde satis præstet: sed cõpendio & anguste, sicut diximus, vt vno aliquo breui opere veluti cõmẽtario, quæ legere poßet lector haberet, quæ alibi haberet plenius & vberius. Ac fortaßis nõ admodũ operæ preciũ esse arbitrabatur probare illa religiosius, de quibus nõdũ inductis hæresibus & dogmatibus, nemo tũ ambigeret, sed pro certißimis ac firmißimis ab omnibus ha-

berētur: quæ tamē si temporibus his nostris scriberētur, multo indubie probanda forēt firmius ac solidius. Neq; me præterit, esse posse, qui fortaßis sentiāt, ad ipsos poti⁹ fontes (hoc est, ad ipsos authores) vnde hic sua hauserit, accedendū: quod ex fontibus omnia purius ac liquidius, ex deductis riuulis subinde impurius, ac nōnihil immutata etiā promanēt. Nō impedio quidē, neq; improbo, si quis hoc faciat. Nā quis tandē nō probarit? Verū si riuus deductus à fonte suo nihil prorsus degeneret, eūdēq; plane saporē & gustum præbuerit, præterea ad vsum tibi multo fuerit propinpior, vt inde statim haurias vbi libuerit, cū si illud ipsum à fonte requiras, multa paßuū milia tibi explicāda sint, nōne tum malles, quia cōmodius & expeditius sit, riuū quàm fontē adire? Ita res habet in proposito. Dionysius noster hoc in opere riuus est, deductus quidē tāquā à fonte à veteribus, sed nihil prorsus ab eis degenerās: quinimo eundē plane saporē exhibēs, eādēq; prorsus indolē & naturā resipiēs, videlicet si vim sententiarū & pōdus rerū respicias. Alioqui non me clā est, ob alia plurima veteres illos præferēdos esse. Poterisq; citius & expeditius hinc quæ videbūtur depromere, cū ea ipsa à veteribus si requiras, nisi aliquot etiam annorū mora, ægre potueris. Interim tēpus quod supererit, conferri in alios nondū lectos, quorū semper vis infecta restabit, pro lubito cōcedetur. Aut esse opus istud velut nota aut signū poterit, cuius intuitu in memoriā omniū quæ antea latius tibi lecta fuerint, ilico reducaris: quēadmodū qui multarū rerū antè gestarū, aut prolixi alicuius habiti sermonis ex integro subito reminisci volunt, id faciūt agnitione quarūdā notularū aut sediū, quas in animo in hoc sibi antea designauerāt. Postremo esse itē poterit, præsertim theologis nouitiis, quædā ad alios suo tēpore

facilius assequẽdos præparans isagoge, aut veluti quoddam propositum specimen, quo degustato, ad reliqua deinceps, aut eadẽ copiosius cognoscenda, hoc magis inuitentur, sicuti ea ipsa mente negociatores aliquid ex singulis mercibus empturiẽtibus obiiciunt. Vt vt erit, quicunque lectioni eius ociũ tempusque impenderit, credat meæ fidei, non impẽderit frustra, sed cũ magna sua tum fruge, tũ voluptate: modo alioqui animũ candidũ & simplicẽ adduxerit, nihil aliud inde petẽs, quàm in quod ea quæ ibi traduntur, tradita sint. Quoniã autem mihi prouincia data est, duo eius posteriora volumina viro alicui eximio nuncupandi, sub cuius nominis auspicio contra latratus inuidorũ, stare tutũ possit, nõ alii cuiquã rectius P. R. quàm paternitate tuæ ea nuncupaturus videbar: non quia Mecænas meus sis plurimis iisdãque maximis beneficiis quotidie me prosequens, vt nisi aliquo pignore singularẽ istam in me tuã beneuolentiam palam agnoscam, iure ingratissimus habear (nam hoc alias, spõso, iuste faciam, etiamsi nunc arrabonem eius videri dedisse, nõ recusem) sed quod quã maxime congruere videretur, vt opus cui titulus esset Summa orthodoxæ fidei, non alii cuiquã quã viro in primis orthodoxo & Christiano dicaretur, qualẽ esse te, non equidẽ dico, qui hoc nonnullis, dare auribus tuis videri possim: sed quia id testibus omnibus, qui te vel extrema (quod aiunt) linea norint, inculpatissimi tui mores & innocentia vitæ, aperte demonstrant, quo etiam virũ singularis tũ eruditionis tum religionis, D. Theodoricum Loberà stratis, Carthusianũ, vt duo priora volumina tibi consecrarit, adductũ existimo. Siquidem quis in te non protinus illam omnibus gratam acceptamque, illã Christianam & prope diuinã indolis tuæ mansuetudinẽ perspiciat? qualem nunquã in

alio vllo hominũ vidisse me sancte deierare ausim. Quis non statim illam dulcissimam, atque adeo fatalem morum comitatem, facilitatẽ, humanitatem, benignitatẽ videat? qua mirũ dictu, quãtopere familiam susceptam, in amorẽ tui rapias, prõpteq; ad omnia morigerã habeas, prudẽter scilicet animaduertẽs, hominẽ animal ĩgenuũ esse, qđ duci magis quàm trahi cupiat: quàm itẽ animos studiaque tuorũ populariũ tibi hac ratione cõcilies, vt si res ferret, casusque aliquis durior (quod abominor) incideret, & ipsorũ fide opeq; opus foret, nihil nõ causa tua, etiã cũ ingẽti suo incõmodo, modo ita demũ incõmodo tuo mederi liceret, subituros esse arbitrer. Iam verò, quis nõ illã incõparabilẽ ingenii tui, nulli neque fastui, neq; supercilio obnoxiã modestiã animaduertat? qua tanq̃ vnus è numero, omnes etiã humilimos quosque, ipse honore fere præuenias: nõ expectes autẽ, vsque dũ illi priores eũ tibi deferãt: credo, quia verbũ Apostoli sic monẽtis, tibi iugiter ob oculis obuersetur: cõtra morẽ tamẽ aliorũ tui ordinis, quibus imposita dignitas, intolerabiles hac parte cristas subiicit: quasi verò seruator Christus, nõ etiã ad amplexus paruulorũ, maiestatis suæ fasces demiserit. At verò quoniã quispiã hæc in te naturæ esse, nõ industriæ, à quibus solis cõmẽdamur, authore Aristotele, dixerit, cui nõ rara ista tua & singularis in deũ pietas in diuosque religio, continuo in oculos incurrat, vt nimirũ ferme quotidie, nisi vel valetudine, vel negociis impeditus, ipse sacrũ facias: loca itẽ sacra, summa cura licet etiã impẽsa, tũ instaures, tũ adornes? Qua vigilantia pastor ouibus indiuulsis pene adsis. Qua diligentia, vt professionis suæ semp meminerint, pro facultate assidue vrgeas, interim nihil præscribens, quod pro viribus & ætate, ipse prior non præstes, gnarus scilicet, eorum qui in turba latent,

vitia tenebras habere: qui verò aliquo fastigio è cæteris eminent, velut in luce posita, ab omnibus conspici. Vt ne dicam quoque de pudicitia, quam à puero in hanc vsque ætatem semper hic illibatus fueris, neque vnquā hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo itē de hospitalitate, quà quoscumque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiuiis etiam amplissimis, semper hic illibatus fueris, neque vnquam hoc nomine vel fabulis hominum inquinatus. Taceo item de hospitalitate, quà quoscunque velut obuiis vlnis excipias: de frugalitate, vt in conuiuiis etiam amplissimis, semper tui similis maneas. Cuiusmodi alia multa cōmemorare possem quidem, si modo vel frons tua pateretur, vel nisi notiora vulgo essent, quàm vt cōmemorare à quoq̃ vllo pacto debeant. Vnum tamen illud præterire non possum, quod ob eminētē istam vitæ integritatē, antecessor tuus, vir sane quàm elegans proborum hominū spectator, cum secum & cum amicis de designando successore solicitius agitaret, & per viros plurimos eximios, dotibusq́; haud quaquam aspernandis instructos, oculos circuntulisset, & pleriq; etiam sua sponte sese offerrent, non alius tamen ei quàm P. tua adlubuerit. Potuit quidē surrogare virum apprime nobilem, qui amicis & clientela plurimum suis cōmodare potuisset. Potuit quoque adsciscere virum singularis supra cæteros eruditionis, qui mirabili doctrina, rerumq́; multipliciū cognitione, suis plurimum vsui esset. Sed longe efficacissimum visum fuit, ad id quod instituerat, adsciscere virum insigniter pium, & quem præsertim disciplinæ monasticæ diligentem seuerumq́; exactorem futurum præsumeret: vt quem in statum ipse eam à solutiore redegisset, in eo ille eam sartam tectam custodiret, indiesq́; magis firmaret & stabiliret: ad quod vti-

que nemo tum habilior ei quàm P.t. visus fuit, etiam si tu nunquã hoc ambieris, neque singularis vlla tibi cum eo necessitudo fuerit. At virtus quanuis obscura, diu latere non potest, vt idem Seneca inquit, quin mittit sui signa, ac suapte vi oculis omnium sese ingerit. Praeclara illa administratio coenobiarchiae Boneffiensis, praeiudicium ei fuerat, quo pacto etiã aliam administrare posses: ideoque etiam nihil cogitantem, sibi huc adsciscẽdum duxit. Verum ne cui studio in laudes tuas descendisse videar, his supersedeo. Restat Mecoenas optime, vt quae tua in aliis pene omnibus facilitas est, opus istud eruditum in praesentia consecrari tibi aequi bonique cõsulas, ipsumque ab insectationibus maleuolorum, quibus fortaßis (vt hodie tempora sunt) obnoxium erit, authoritate tua, quae sane non vulgaris est, fortiter vendices: pluris faciens, quid homines sani synceriq́ue pectoris de eo censeant, quàm quod illi morbidi & purulẽti, quibus in omnia incurrere, quae vel non intelligant, vel ad stomachum non respondeant, iam olim solẽne fuit: certum quoque habẽs, ex nullo firmius colligi aliquid praeclarum esse, quàm dum dentibus inuidorum obrodi coeperit, vt recte ille Atheniensium dux Themistocles dictitare solebat. His in domino vale Mecoenas longe amabilißime, ac patres Carthusianos, quibus vnionem hunc preciosißimum debemus, tibi commendatos habe, méque vt soles, amare ne desine. E monasterio tuo ad diui Trudonis. Anno salutis M.D.XXXVI. *ipsis Calend. April.*

Tuus ex animo Gerardus Moringus P. tuae cliens obseruantißimus.

ARTICVLORVM ATQVE

QVAESTIONVM, HOC EST, OMnium quæ præcipua in his duobus sequenbus libris Summæ fidei orthodoxæ catholicæ tractantur, index.

INDEX QVARTI LIBRI.

INDEX QVARTI LIBRI.

LAVS DEO.

D. DIONYSII CARTHVSIANI IN TERTIVM LIBRVM SVMmæ fidei orthodoxæ, in quo agitur de virtutibus tam theologicis quàm cardinalibus, de earum diuisionibus ac partibus, de virtutibus eisdem annexis, & vitijs contrà oppositis, de donis item ac fructibus.

PRAEFATIVNCVLA.

OMNIS gloria eius filiæ regis abintus. Decor quem in rationalibus creaturis amat altisim⁹, in interiori venustate consistit: quæ in ornatu virtutum ac scientiali splendore essentialiter arbitranda est. Nempe quẽadmodum corporalis pulchritudo est debita partium habitudo quo ad se inuicem atq; ad totum, cum congruentis perfusione coloris: sic spiritualis pulchritudo est ordinatio omnium interiorum affectionum ac motuum, quod ad virtutes pertinet, cum splendido quodam candore, quem sapientia atq; scientia causant. Deniq; in superiori libro habita est cõsideratio de virtutibus vitijsque oppositis, ac pasionibus, & alijs moralem materiam concernentibus in vniuersali: nunc autem de eisdem in speciali est dicendum. Omnium verò virtutum pluralitas ad septem virtutes reducitur, quarum tres sunt theologicæ, scilicet fides, spes, charitas, de quibus in primis loqui congruit. Aliæ quatuor sunt virtutes cardinales: ad quas reducuntur omnes cæteræ virtutes morales: & ergo in considerationibus virtutum cardinalium, tractare oportet de virtutibus annexis. Sed & de donis & fructibus ac beatitudinibus determinare necesse est, simul cum ipsis virtutibus quibus conueniun⁺. Intellectualium autem virtutum (quæ quinque sunt) vna est prudentia, quæ inter cardinales cõtinetur & ponitur. Ars autem

ad moralem non spectat, quia moralis est circa agibilia: ars verò est recta factibilium ratio. Cæteræ tres virtutes intellectuales, videlicet sapientia, scientia, & intellectus etiam in ipso suo nomine cum donis spiritussancti conueniunt. Ideóq; de ipsis quoq; dicetur, quando de donis sermo occurrit. His autem peractis, nihil moralium erit intactum.

¶ Vtrum obiectum fidei sit ueritas prima. *Articulus* 1.

ADuertendum, quod in obiecto scientialium seu cognoscitiuorum habituum, duo considerantur. Vnum quasi materiale, videlicet res ipsa quæ scitur. Aliud velut formale, id scilicet per quod res ipsa cognoscitur, quod est formalis ratio obiecti: quemadmodum præmissæ sunt medii & ratio cognoscendi conclusionem. Itaque si in obiecto fidei pensemus formalem rationem obiecti, quod scilicet est ratio cognoscendi ea quæ credenda traduntur: sic veritas prima obiectum est fidei, quoniã fides nulli assentit nisi quia diuinitus est reuelatũ. Vnde fides, quæ est virtus theologica, diuinæ ac primæ veritati innititur. Si autem attendamus materiale obiectum, tunc omnia possunt appellari fidei obiectum quæ nobis proponuntur credenda, videlicet humanitas Christi, sacramenta ecclesiæ, & cætera. Quia tamen huiusmodi sub fidei assensu non cadunt, nisi prout ordinem aliquem ad deum habent, inquantum videlicet sunt effectus deitatis, quibus homo iuuatur vt tendat ad deum: ideo etiam de materiali obiecto loquendo, prima veritas, seu deus, quoddam fidei obiectum vocatur, eo quod ad ipsum cætera ordinentur. Propter quod Dionys. 8. capit. de diuin. nomin. ait: Est autem fides circa simplicem & semper existentem veritatem, quæ est prima æternaque veritas.

¶ An complexa possint esse fidei obiectum 2. Et an fidei posit subesse falsum. *Articulus* 2.

DEnique de obiecto fidei dupliciter possumus loqui. Vno modo ex parte rei creditæ, scilicet prout res est in seipsa, & sic obiectum fidei est quid complexum, scilicet deus, de quo fides habetur. Alio modo

attendi potest fidei obiectum ex parte credentis, prout res ipsa est in intellectu credētis. Semper enim, secundum Boethium, cognita sunt in cognoscente secundum modum cognoscentis. Quoniam ergo connaturale est intellectui nostro, vt componendo & diuidendo veritatem agnoscat, vt tertio de anima patet: propterea ex parte nostri, complexum per modum enuncialis, potest fidei dici obiectum. Vnde sicut intellectus diuinus propter suam perfectionem complexa atque composita incomplexè cognoscit: sic intellectus humanus ob suum defectum, ea quæ in se simplicia incomplexaq; sunt, per complexionem & propositionalem enunciationem agnoscit.

2. ¶ Præterea sicut sexto Ethicorum ait Philosophus: nulla virtus perficiens intellectum, se habet ad falsum, sed quod falsum est malum intellectus. Cum ergo sit fides intellectum perficiens, non habet se nisi ad verum. Sciendum est itaque, quod nihil subest alicui potentiæ, actui vel habitui nisi mediante ratione formali obiecti: sicut conclusio sciri non potest, nisi per medium, nec color nisi per lumen. Dictum est autem, quod veritas prima est formalis ratio obiecti fidei. Ideo nihil fidei subest, nisi quod stat sub veritate diuina, sub qua falsum non stat: sicut non ens stare nequit sub ente. Vnde fidei subesse non ualet falsum. Et si fidelis in aliquo erret circa fidem, non est hoc ex fide, sed ex coniectura humana. Omnes quoque virtutes intellectum perficientes, excludunt falsum. Dicit autem Thomas, quod virtutes appetitiuam partem perficientes, non excludant totaliter falsum, cum tamen ipsemet dicat, quod de ratione virtutis sit, vt se habeat tantum ad bonum.

¶ *An uisum uel scitum possit fidei esse obiectum. Articulus .3.*

PORrò fides importat intellectus assensum ad id cui credit. Intellectus autem dupliciter alicui assentit. Primo ex ratione sumpta ex parte obiectorum, quorum aliqua sunt per se nota, vt prima principia: aliqua verò deducūtur ex primis principijs. Secūdo assentit intellectus alicui nō quia mouetur ad hoc per rationē ex obiecto acceptā, sed per quandā propriæ voluntatis elitionē, qua magis inclinat se ad assensum vnius partis q̄ alterius. Quod

si talis assensus est cum dubitatione atq; formidine, erit opinio. Si autem cum certitudine, erit fides. Illa ergo videri dicuntur, quæ per seipsa ad sui agnitionem intellectum mouet vel sensum. Vnde nec fides, neque opinio esse potest, de visis nisi videre valde communiter accipiatur, quemadmodum ait Apostolus: Videmus nunc per speculum in ænigmate. Et Augustinus dicit in libro de verbis domini, quod quilibet sensus visus vocatur, imo quandoque vnaquæque notitia visio appellatur: & ita ipsa fides est quoddam lumen, faciens animam videre quæ credenda consistunt. Insuper, cum scientia sit eorum, quæ ex principijs per se notis probantur: ideo omnia scita, sunt intellectualiter visa. Vnde nec scita, sicut nec visa, esse possunt fidei obiectum: nec potest idem esse visum & creditum, saltem ab eodem & secundum idem: tamen quod vnus credit alius scire potest, sicut quæ nunc creduntur, in patria à sanctis videntur: & nos quoque ea tandem videbimus: quia videbimus eum sicut est. Potest etiam de deo aliquid sciri, videlicet quod est, & quia vnus est, de quo tam multa creduntur: sed hoc non est secundum idem. Vnde Gregorius asserit, quòd ea quæ apparent, non habent fidem, sed agnitionem. Est autem fides inter opinionem & scientiam medium, nam cum scientia communicat in certitudine, cum opinione verò in hoc quod non est ex sufficienti naturali ratione.

¶ *De distinctione credendorum per articulos fidei 2. Et quomodo fides creuisse dicatur secundum successionem temporum.* *Articulus 4.*

PRoinde credibilia fidei Christianæ in quosdam diuiduntur articulos, inquantum diuiduntur in quasdam particulas, aliquam adinuicem coaptationem habentes. Nomen enim articuli à græco vocabulo arthron, quod latine sonat articulus, deriuatur. Arthron autem signat distinctarum partium coaptationem: quemadmodum particulæ corporis coaptatæ adinuicem, membrorum nominantur articuli. Licet verò obiectum fidei vnum sit, tamen de illo vno multa creduntur, & ad ipsum multa credibilia ordinantur, quæ vtiq; sic ordinate coaptantur. Est autem fides de aliquo diuino non viso: & ideo vbi occurrit specialis ratio &

difficultas inuiſibilitatis, ibi & ſpecialis articulus fidei: vbi verò aliqua ſecundum eandem rationem incognita ſunt, non ſunt multi nec diuerſi articuli. Vnde de hoc Chriſtus eſt paſſus & mortuus atque ſepultus, non ſunt plures articuli, ſed quod eſt paſſus & reſurrexit, requirit diſtinctos articulos. Agnoſcendum quoque, quod fides eſt per ſe de his, quæ nos ordinant ad vitam æternam, vt eſt deus trinitas, Chriſti incarnatio, & cætera, & de his ſolis aſsignantur articuli. Alia verò ſunt credibilia de quibus non eſt fides ſecundum ſe, ſed ſolũ in ordine ad prædicta, inquantum ad manifeſtationem ipſorum nos introducũtur, vt quod habuit Abraham filios duos, & ſimilia, & ſecundum horum diuerſitatem non traduntur articuli fidei. Dicit autem Iſidorus, quod articulus eſt præceptio diuinæ virtutis, tendens in ipſam. Alij verò dicunt, quod articulus eſt indiuiſibilis veritas de deo, ad credendum nos artans, Præterea, aduertendũ quod ſicut ſe habẽt prima principia per ſe nota in naturali ſciẽtia: ſic ſe in facultate Theologicæ ſapientiæ habent articuli fidei Chriſtianæ. In primis autem principijs ordo eſt & reducitur vnum ad aliud, imo & omnia ad illud primum principium: De quolibet eſſe vel non eſſe, de nullo vero ſimul: vt habetur quarto primæ Phil. Sic ergo articulorum fidei quidam continentur virtualiter in alijs, quoniam in fide redemptionis humanæ includuntur implicitè incarnatio, paſsio, reſurrectio Chriſti, & alia talia. Omnes autem alij articuli fidei, reducuntur ad hos duos, ſcilicet, vt credatur deũs eſſe, & prouidentiam circa humanam ſalutem habere, quemadmodum ait Apo. Accedentem ad deum oportet credere quia eſt, & quia inquirentib. ſe remunerator ſit. In eſſe nanq; diuino, omnia includuntur quæ deo æternaliter ineſſe creduntur, in quibus beatitudo conſiſtit. In prouidentia verò cuncta continẽtur, quæ tẽporaliter à deo diſpẽſantur ad humanam fœlicitatem quæ ſunt via noſtræ ſalutis.

2. ¶ Dicẽdum ergo quod fides ſecundum temporis ſucceſſionem creuit, non ſecundum ſubſtantiam, ſed ſecundum explicationem. Nam quò veteris teſtamenti, vel temporis, homines aduentui Chriſti erant propinquiores, eò magis explicitè fidei agnouerunt articulos: tamen tota illa poſteriorũ cognitio, in fide priorum includebatur implicitè. Vnde Gregorius dicit: Secundum temporum incrementa, creuit ſcientia ſanctorum patrum. Et ad Moſen deus ait: Nomen meum

Adonai non indicaui eis, ſcilicet prioribus ſanctis. Et Apoſtolus: Alijs (inquit) generationibus non eſt agnitum myſterium Chriſti, ſicut modo reuelatum eſt ſanctis eius Apoſtolis. Inſuper agnoſcendum, quod in generatione naturali pręexiguntur duæ cauſæ, videlicet materia & efficiens: & quo ad ordinem cauſæ efficientis, ſic generatio incipit à perfecto. Nam Boethius ait: Natura ſemper à perfecto initium ſumit. Neceſſe eſt enim imperfecta à perfectis produci, nec poſſunt imperfecta ad perfectionem perduci, niſi per aliqua perfecta præexiſtentia. Sed ſecundum ordinem cauſæ materialis, generatio & operatio naturæ ab imperfecto incipiũt. In reuelatione autem fidei deus ſe habet per modum agentis ſeu efficientis, quia notitiam influit: homo autem per modum materiæ, quoniam influxum à deo recipit. Ideóque ex parte hominis decuit ſcientiam fidei ab imperfecto inchoari, & ſic tandem per Chriſtum hanc perfici: propter quod tẽpus Chriſti vocatur tempus plenitudinis & tempus gratiæ, quia veritas & gratia per Ieſum Chriſtum facta eſt.

¶ *De enumeratione articulorum fidei in Symbolo* 2. *Et de ordinatione eorundem.* *Articulus* 5.

EST autem fides ſperandarum ſubſtantia rerum. Ideóque de illis eſt fides quæ in patria nos viſuros ſperamus, & quæ ad viſionem beatam nos promouẽt. Duo ergo nobis præcipuè credenda traduntur, videlicet occultum deitatis, cuius viſione beatificamur: & myſterium incarnationis, per quod ad deitatis contemplationem perducimur. Prima ergo diſtinctio credibilium eſt, quod quædam pertinent ad diuinitatis maieſtatem, quædam verò ad verbi incarnati humanitatem. Circa diuinitatem autem tria nobis credenda traduntur. Primum eſt vnitas dei, & de hoc eſt primus fidei articulus. Secundum eſt diuinarum perſonarum ſuppoſitalis diſtinctio, & iuxta hoc ſecundum tres perſonas, tres quoque aſsignantur articuli. Tertium eſt operatio deitatis ad extra, quæ triplex eſt. Prima reſpicit eſſe naturæ, & ſic proponitur articulus creationis. Secunda pertinet ad eſſe gratiæ, & ſic omnia ad ſanctificationem humanam ſpectantia, ſub vno comprænhenduntur articulo. Tertia pertinet ad eſſe gloriæ, & ſic eſt articulus de reſurrectione mortuo-

rum & vita æterna. Itaque ſeptem ſunt articuli ad diuinitatem ſpectantes. Totidem quoque de Chriſti humanitate traduntur. Primus eſt de incarnatione ſeu conceptione Chriſti ſecundus de natiuitate eius ex virgine, tertius de eius paſsione, morte, & ſepultura, quartus de deſcenſu ad inferos, quintus de reſurrectione, ſextus de aſcentione, ſeptimus de aduentu ad iudicium. Quidam autem diſtinguunt duodecim articulos duntaxat, ſcilicet ſex de diuinitate, & ſex de verbi humanitate. Tres enim articulos de trinitate ſub vno comprehendunt, eò quòd trium perſonarum ſit vna cognitio. Nam in ratione patris intelligitur filius, & amborum nexus ſcilicet ſpiritusſanctus. Articulum verò de glorificatione diſtinguunt in duos, videlicet in reſurrectioné carnis & in gloriá animæ. Deniq; articulũ conceptionis & natiuitatis non diuidũt, quia tamen circa ſingulas perſonas diuinas attendendá ſunt aliqua, circa quę contingit eſſe erroré, quoniá proprietatibus diſtinguuntur: ideo de vnaquaque perſona poni poteſt arti. proprius. Præterea in hoc quod credimus deũ omnipotentem, in omnipotentia compræhenditur omnium ſcientia & prouidentia. Quia intellectualis naturæ poteſtas nõ agit niſi ſecundum voluntatem & agnitionem. Non enim omnia poſſet deus in rebus cunctis efficere, niſi eorum notitiam prouidentiamque haberet.

¶ Sed dubitare quis poteſt de ſacramento euchariſtiæ cur de ipſo non aſsignatur ſpecialis articulus, cum tamen ſingularem habeat difficultatem? Item cum ſit fides eorum quæ per rationem ſciri non valent, quomodo de hoc quod deus eſt vnus, ponatur fidei primus articulus, cum ratio naturalis hoc ſciat, & à philoſophis demonſtratum eſt? Reſpondendũ ad primum quod in ſacramento euchariſtiæ duo penſantur. Vnum inquantum eſt ſacramentatum, & ſic continetur ſub articulo qui eſt de effectibus gratiæ ſanctificantis. Ad ſecundum, quod corpus Chriſti illic miraculoſè exiſtit, & hoc ad omnipotentiam pertinet. Ad aliud reſpondendum, quod licet deum eſſe vnum philoſophi nouerant, tamen ſub articulo de vnitate dei multa complectuntur, quæ rationem humanam excedunt, videlicet omnium dei prouidentia, omnipotentia, & quod ipſe ſolus ſit colendus: circa quæ philoſophi multipliciter errauerunt.

2. ¶ Agnoſcendum eſt autem quòd ſymbolum dicitur col-

lectio ſententiarum fidei in vnum, vnde, cum accedentem ad deum oporteat credere, neceſſarium erat vt ex ſacra ſcriptura, in qua ea quæ credenda ſunt diffuſè diſperſimque conſcripta ſunt, vna quaſi compendioſa ac ſummaria collectio credendorum fieret, quā omnes faciliter ſcire & diſcere poſſunt: & hoc propter idiotas & ſimplices atque in exteriorib⁹ occupatos, præſertim neceſſarium extitit, eò quòd tales ſtudio vacare non poſſunt, nec ex ſcriptura credenda colligere. Facta ſunt autem plura propter hæreſes inſurgentes, quorum poſterius prioris quodammodo declaratiuum eſt: Vnde Symbolum patrum manifeſtè & ſolenniter in miſſa cantatur, quia æditum eſt fide iam promulgata, Symbolum autem apoſtolorum, in prima & completorio in ſecreto profertur contra tenebras errorum præteritorum & futurorum perfidorum: quoniam factum eſt tempore perſecutionum, fide nondum publicè dilatata.

¶ Quod componere Symbolum fidei ſit ſummi pontificis. Articulus. 6.

QVoniam itaque noua æditio Symboli ideo fit, vt inſurgentes hæreſes deſtruantur, ad eum pertinet Symbolum facere, cuius eſt de fide finaliter determinare, ſic vt eius determinationi immobiliter cōſentiatur. Hoc vero eſt ſummi pontificis, ad quem maiores & difficiliores eccleſiæ quæſtiones referuntur, vt in decretis diſtinctione quadrageſima tertia, dicitur. Vnde Chriſtus Petro dixit: Ego pro te rogaui, vt non deficiat fides tua & tu aliquando conuerſus confirma fratres tuos. Præterea, totius eccleſiæ vna debet eſſe fides, dicente Apoſtolo: Idipſum dicatis omnes, & nō ſint in vobis ſchiſmata. Hoc verò ſeruari nequaquam valeret, niſi quæſtio fidei ad eum finaliter referretur, qui toti eccleſiæ præſidet. Ideóque ſolius domini Papæ eſt Symbolum ædere, ſicut etiam eſt eius generalem ſynodum congregare, & talia agere. Quanuis enim in doctrina Chriſti & apoſtolorum fides ſatis aperta eſt, tamen propter peruerſorum hominum adinuentiones vaniſsimas, neceſſe eſt ſubinde ea magis explanare. Sed dicet forſitan aliquis: In geſtis primæ Epheſinæ ſynodi, Calcedonenſis quoque concilij, ſub anathemate prohibetur, ne quis aliam fidem ſcribere, ædere

aut componere audeat, quam quæ à sanctis patribus in Nicæno concilio ædita est. Respondendum, quod prohibitio talis atque sententia synodi, extendit se ad priuatas personas quarum non est determinare de fide. Vnde per ordinationẽ huiusmodi non aufertur synodo sequenti nouum symbolum facere: quod nouum vocatur, non quia nouam fidem, aut aliã, cõprẽhẽdat: sed quia prioris synodi symbolũ magis declarat. De Athanasio autem Alexandrino patriarcha sciendum, quod ipse manifestationem fidei ædidit, non per modũ Symboli, sed doctrinæ. Quia tamen eius doctrina integram fidem plenè & compendiose complectitur, propterea eius æditio authoritate Papę recepta est.

¶ *Quid sit credere. 2. Et de triplici actu fidei.* **Articu. 7.**

AVgustinus in libro de prædestinatione sanctorum, ait, quod credere est cum assensione cogitare. Vbi sciendum, quod cogitare tripliciter sumitur. Primo cõmuniter pro qualibet actuali consideratiõe intellectus, & sic scire vel intelligere est etiam cum assensione cogitare. Secundo dicitur cogitare consideratio intellectus cũ quadam inquisitione, antequam perueniat ad perfectionem intellectionis per certitudinem visionis: & sic cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis, nondum per certitudinem visionis perfecti. Et quia deliberatio ita esse potest tã circa intensiones vniuersales, quæ ad intellectum respiciunt, quã circa particulares, quæ pertinent ad cogitatiuam virtutem. Ideo tertio cogitare accipitur pro actu virtutis cogitatiuæ. Sumendo ergo cogitare secundo modo, sic August. conuenienter diffinit actum fidei, qui est credere. Actuum nanque intellectus quidam habent firmum assensum sine cogitatione huiusmodi, vt ea quæ sciuntur. Quidam autem actus intellectus habent cogitationem informem absq; tali assensu: siue in neutram partem declinent, vt in dubitante, siue in alteram partem magis declinent, tamen ex quodam leui signo vt in suspicante, siue vni parti adhæreat cum formidine de opposito, vt in opinante. Credere autem habet futurum assensum, & in hoc conuenit cum sciente & tamen eius agnitio nõ est perfecta per manifestam veritatis notitiam, & quo ad hoc cõuenit cum dubitante, suspicante ac opinãte. Vnde

proprium est actui fidei, qui est credere, quod fit cum assensu cogitationis: & differt iste actus à cæteris omnibus. Verum tamen Damascenus ait 4. li. quod credere est non inquisitus assensus, pro tanto quia per naturalem rationem fides nõ demonstratur: nihilo minus id quod creditur, habet aliquam inquisitionem eorum, per quæ ad credendum homo inducitur puta quia à deo sunt dicta, & quia confirmata miraculis. Aduertendum quoque, quod intellectus credentis determinatur ad vnum, non per rationem sed voluntatem. Ideoq; in proposito assensus accipitur pro actu intellectus, secundum quod à voluntate ad vnam partem determinatur.

2. ¶ Porro, in li. de verbis domini, & super Iohannem, ponit August. tres act⁹ fidei, scilicet credere deum, credere deo, & credere in deum. Actus enim potentiæ, seu habitus, sumitur secundum ordinem ad suum obiectum. Credere autem est actus intellectus, secundum quod à voluntate ad credendum mouetur. Itaque obiectum fidei tripliciter cõsideratur. Primo ex parte intellectus, & hoc dupliciter, quoniam in obiecto fidei duo possunt attendi, videlicet materiale, id est res quæ creditur: & formale, scilicet ratio propter quam rei credibili assensus prebetur. Ex parte ergo materialis in obiecto fidei, sic actus fidei, est credere deum: quia etiam nihil aliud creditur, nisi inquantum ad deum aliquam ordinationem habet. Ex parte vero formalis, ponitur actus fidei credere deo, quia diuina veritas est cui finaliter tota fides innititur. Tertio consideratur obiectum fidei ex parte voluntatis intellectum mouentis & sic actus fidei est credere in deum, quia veritas prima ad voluntatem refertur prout habet rationem finis. Porrò per hos tres actus non designantur realiter actus distincti, sed vnus & idem actus habens diuersam relationem ad fidei obiectum. Quanuis etiam infideles credant deum esse, vel deo, non tamen eo modo quo ista ponuntur fidei act⁹, non enim credunt cum talibus conditionibus quas fides includit, vt dictum est, vnde nec verè credunt. Insuper, quia voluntas intellectum, & alias vires, mouet in finem: secundum hoc ponitur credere in deum actus fidei.

¶ *An ad salutem necessarium sit aliquid credere quod rationem excedit. 2. Et an oporteat etiam illa credere quæ naturali ratione inuestigari possunt.* Articulus 8.

INuenimur demum in omnibus rebus bene ordinatis, quod ad perfectionem inferioris naturæ duo concurrunt. Vnum quod ei secundum motum proprium competit. Aliud quod secundum superioris naturæ influxum, quemadmodum aqua proprio motu mouetur ad centrum, motu verò lunę circa centrum motu fluxus atque refluxus: & in orbibus planetarum videmus quod duplici motu mouentur. Natura ergo rationalis, quia vniuersalem rationem boni & veri cognoscit, immediatum ordinem habet ad deum, cuius per cognitionem est capax. Ideóque eius perfectio non solùm in naturali cognitione consistit, sed in hoc quod diuinæ illuminationis supernaturaliter consors efficitur. Beatitudo autem hominis in supernaturali dei visione reponitur, ad quam homo pertingere nequit nisi per modum addiscētis, iuxta illud: Omnis qui audiuit à patre & didicit, venit ad me. Talis verò disciplinæ à deo doctore fit homo particeps, non statim, sed successiuè secundum modum suæ naturæ. Addiscens autem ad perfectam scientiam venire non valet nisi credat doctori vt etiam Aristotel. ait: Vnde peruenire non potest rationalis creatura ad dei clarā visionem, nisi per modum discipuli deo credat. Sicut aūt per naturale lumen rōnis assentimus primis principiis: sic per habitum & lumen fidei assentimus his, quæ fidei sunt, & iudicamus quibus consentire oporteat.

2 ¶ Præterea, necessarium est fide assentire, non solùm his quę naturalē capacitatem excedūt, sed etiā his q̄ naturaliter sciri possunt (sicut deū esse & deū incorporeū fore, ac talia) ꝓpter tria. Primo, vt homo ad diuinorū notitiā citius perducatur, quia sciētia de diuinis & separatis substantiis & deo, vltimo dicitur & plura præexigit. Ideoq; ad eā hoīes tarde venirēt, nisi fide docerentur. Secūdo, vt agnitio de deo cōmunior sit, nā multi ad Philosophiā indispositi sunt, & propter alias necessitudines, causas, & occupationes, studio inhærere non valent. Vnde ꝓpter istos fide tradēda sunt, q̄ ab aliquibus naturaliter sciri possunt de deo atq; diuinis. Tertio ꝓpter certitudinē, rō nanq; humana in indagatione diuinorū debilis est, & inter naturaliter philosophātes de deo, multa discordia extat. Ideóq; nisi vulgus p fidē īmobilē instrueretur, ignoraret qb⁹ poti⁹ crederet, essetq; pauca certitudo ī diuīorū notitia.

¶ Quod ad salutem requiritur aliquid explicitè credere, & quod non omnes tenentur æqualiter ad fidem explicitam. Art. 9.

PОrro præcepta, quæ homo implere tenetur, sunt de actibus virtutum. Actus verò ad obiectum referũtur. In obiecto autem cuiuslibet virtutis duo possunt perpendi. Vnum quod est per se obiectum, & in omni actu virtutis directe intentum. Aliud quod secundario & quasi accidentaliter spectat ad propriam rationem obiecti. Obiectum autem fidei per se, est id quo homo beatus efficitur. Secundarium antem illa omnia, quæ in sacra scriptura contenta sunt, vt quod Dauid est filius Iesse. Determinatio denique actus virtuosi ad proprium & per se obiectum cadit sub præcepto, sicut & actus virtutis. Determinatio verò fit actus virtuosi ad id quod se secundario & velut indirecte habet ad obiectum, non est sub necessitate præcepti, nisi pro loco & tempore. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt articuli fidei, tenetur homo explicitè credere sicut & fidem habere tenetur. Sed quantum ad alia credibilia non tenetur explicitè credere, sed implicite, vel in animi præparatione, prout, videlicet, paratus est credere quicquid in scriptura sancta asseritur. Tunc quoque explicitam tenetur fidem habere, cum agnouerit id, quod proponitur, in scriptura positum esse. Sed dicet forsitan aliquis, quia multi fuerunt qui non potuerunt fidem habere (quomodo enim credent sine prædicante) hi ergo, ad quos nemo missus est, non videntur ad fidem obligati. Respondendum quod ad multa tenetur homo quæ non potest, nisi auxilio gratiæ, sicut diligere deum & proximum: ad articulos quoque fidei, quæ omnia potest per gratiam. Istud verò subsidium gratiæ, quibusdam misericorditer impartitur, quibusdam iuste negatur atque subtrahitur propter præcedens peccatum saltem originale, quẽ admodũ in libro de correctione & gratia asserit Augustin⁹.

2 ℂ Præterea agnoscendum, quod explicite credere ea quæ fidei sunt, non est æqualiter ad salutem necessarium quo ad omnes. Explicatio nanque credibilium fit per reuelationem diuinam, quæ ordinate deriuatur à superioribus ad inferiores, videlicet à deo ad angelos, & per angelos venit ad homines: sed & superiores homines, videlicet à deo illuminati, instruere debent inferiores, vt Dionysius ait. Quemadmodum ergo superiores angeli perfectiorem notitiam habent de his de quibus inferiores illuminant, secundum Dionysium duodecimo capitulo de cælesti Hierarchia: sic superiores in bo-

minibus, pleniorem habere debent notitiam credendorum, quam inferiores, & magis explicite credere, secundum Dionysium loco præfato. Vnde Gregorius dicit: quod minores in credendis, adhærere debent maioribus, quia vtique maiores plura credere obligantur. Denique minores examinandi non sunt de subtilitatibus fidei, nisi timeatur quod ab hæreticis sint deprauati. Si autem inueniuntur peruersæ doctrinæ adhærere, non quidem pertinaciter, sed ex simplicitate, non eis imputatur.

¶ Vtrum fides mysterij Christi, & sanctæ trinitatis, explicita, fuerit semper ad salutem necessaria.
Articulus 10.

SVperius declaratum est, ea per se pertinere ad finem, per quæ æternam fœlicitatem consequimur. Quia ergo mysterium incarnationis passionisq; Christi via est ad beatitudinem, semper necesse fuit apud omnes mysterium incarnationis Christi aliquo modo credi: diuersimode tamen secundum diuersitatem personarum ac temporum Nam ante peccatum primus homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinatur ad consummationem gloriæ, non inquantum ordinatur ad liberatione nem à peccato per passionem & resurrectionem. Non enim præscius fuit homo sui peccati. Videtur autem incarnationis præscius fuisse cum dixit: Propter hoc relinquet homo patrem suum & matrem, & adhærebit vxori suæ. De quibus verbis ait Apostolus: Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo & in ecclesia: quod sacramētum primum hominem ignorasse non est credibile. Post peccatum verò fuit mysterium Christi explicite creditum, non solùm quo ad incarnationem, sed etiam quo ad passionem & resurrectionem quibus à morte redimimur. Aliter non præfigurasset Christi passionem quibusdam sacrificiis, tam ante legem quam sub lege: quorum quidam sacrificiorum rationem atque signatum, maiores explicite, minores verò implicite agnoscebant, vt pote credentes ea diuinitus esse disposita de Christo venturo. Porrò tempore gratiæ reuelatæ, omnes etiam minores habere tenentur fidem explicitam de mysteriis Christi, præsertim quo ad ea quæ communiter solennizantur & publice propo

nuntur, vt sunt de incarnatione articuli. Considerationes vero subtiles circa incarnationem, aliqui magis vel minus credere tenentur, prout vniuscuiusque statui & officio conuenit Ex his innotescit, quod Iohannes Baptista, quando dixit: Tu es qui venturus es, & cætera: non quæsiuit an Christus venisset in carne, hoc enim agnouit. Sed secundum Gregorium, interrogauit, an in propria persona esset ad inferos descensurus: sciebat tamen, quod passio Christi vsque ad limbum patrum se extenderet, sicut prædictum est: Tu quoque in sanguine testamenti tui, emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Et quanuis Iohãnes hoc nouerat, potuit tamen nescire an Christus in propria persona illuc descenderet. Secundum Ambrosium verò super Lucam, Iohannes non ex ignorantia, sed ex pietate, interrogauit. Secundum Chrysostomũ autem, quæsiuit vt discipuli eius magis instruerentur de Christo. Agnoscendum præterea, ꝙ etiam quibusdam gentilium de Christo reuelatio facta fuit, sicut Iob, & Sibillæ secundum Augustinum. Tempore quoque Constantini sepulchrum inuentum est, in quo sepultus erat homo, in cuius pectore erat aurea lamina habens inscriptũ. Christus nascetur de virgine, & credo in eum. O sol, Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis. Denique si qui saluati sunt quibus de Christo reuelatio facta non est, nec ipsi sine fide mediatoris saluati sunt, quia ad minus habuerunt fidem implicitam in diuina prouidentia: credentes deum esse mundi saluatorem, secundum modum sibi placentem, atque aliquibus ab ipso reuelatum. Vnde Augustinus in libro de correctione & gratia: Ista (inquit) est sana fides, qua credimus nullum hominem, siue maioris siue minoris ætatis, à contagione liberari peccati, nisi per mediatorem vnum dei & hominum Iesum Christum.

¶ Aduertendum est insuper, ꝙ cum in mysterio Christi trinitas contineatur, videlicet ꝙ filius dei carnem assumpserit, & per gratiam spiritussancti renouauerit mundum, atque de spiritu sancto conceptus sit: ideo sine fide trinitatis explicite credi non potest mysterium Christi. Vnde sicut ante Christi aduentum aliqui habebant fidem de Christi mysteriis explicite, quidam implicite: pariformiter de fide trinitatis sentire oportet: quia maiores explicite eam credebant, nam in veteri testamento sæpe innuitur. Non autem tenebantur omnes e-

am explicite credere: nunc verò tempore gratiæ omnes obligantur manifeste credere superſanctæ trinitatis myſterium.

An credere ſit meritorium 2. Et utrum ratio humana diminuat meritum fidei.
Articulus 11.

ACtus proinde humani meritorij ſunt, prout procedunt à libero arbitrio, à deo per gratiam moto. Vnde omnis actio, quæ libero arbitrio ſubditur, eſſe poteſt meritoria ſi ſit in deum relata. Credere autem (vt dictum eſt) eſt actus intellectus, diuinæ veritati ex voluntatis imperio aſſentientis, gratia dei voluntatem mouente Ideóque actus fidei meritorius eſſe poteſt. Denique natura comparatur ad gratiam, ſicut materia ad formam, fides quoque comparatur ad charitatem ſicut diſpoſitio præcedēs formam: & igitur ſicut materia ſeu diſpoſitio non agit niſi forma adueniat, ſic nec actus naturæ, nec fidei meritorius eſt, antequam charitas adſit, qua habita, vterque eſſe meritorius poteſt. Nam & actus ſcientiæ ſi ad charitatem, videlicet ad dei honorem, vtilitatemque proximi ordinetur, meritorius fit. In actu tamen ſcientiæ ſunt duo, ſcilicet aſſenſus, & ille non eſt meritorius, quoniam libero arbitrio non ſubditur, quia per vim demonſtrationis, intellectus ad aſſenſum cogitur. Actualis autem conſideratio ſcientiæ voluntati ſubiicitur & poteſt meritorius fieri. Actus vero fidei quo ad vtrúmque videlicet aſſenſum & vſum, meritorius eſſe valet. Intellectus enim non cogitur ad aſſenſum, habet tamen ſufficiens inductiuum, quia innititur authoritati diuinæ ſcripturæ, miraculis approbatæ: & quod potius eſt, quoniam interiori dei inſtinctu, fides in actum procedit. Porro opinio, quoniam non habet firmum aſſenſum, non procedit ex voluntate perfecta Ideóque ex parte aſſenſus non apparet meritoria. Ex parte autem conſiderationis actualis, meritoria eſſe poteſt.

2 Præterea ratio humana dupliciter ſe poteſt habere ad id quod fides proponit. Vno modo quaſi præcedens, ſic quod homo non crederet niſi rationem talem audiret: & ſic ratio diminuit fidei meritum, ſicut paſsio præcedens diminuit laudem virtuoſi actus, cum non propter paſsionem, ſed rationis

iudicium,fieri debeant actiones virtutum.Secundo ratio humana se habet ad voluntatem credentis, per modum consequentem, quando videlicet credens, etiam ratione cessante, propter diuinam authoritatem promptissime crederet, tamẽ quia id quod credit diligit,veritatem fidei reuoluit,& ex eius amore rationes ad eius roborationem excogitat: & ita ratio humana est signum meriti amplioris,nec meriti rationem ex cludit,causamq; merendi non interimit.Itaque,quod ait Gregorius:Fides non habet meritum, cui ratio præbet experimẽtum:intelligendum est, quando homo voluntatem credendi promptam non habet,nisi propter vim rationis humanæ. Rationes præterea,quæ inducuntur ad fidem,non sunt demonstratiuæ,sed potius remouent fidei impedimenta, ostendendo ea non esse impossibilia, quæ asserit fides. Rationes verò demonstratiuæ, quæ ad aliqua quæ fidei sunt, scilicet quod deus est,& quod vnus est deus,adducuntur, sunt quasi præambula fidei, & quanuis diminuant rationem fidei, dum sciunt esse apparentia quæ proponuntur, non tamen diminuũt rationem charitatis, per quam voluntas prompta est ad illa credenda,rationibus non adductis.Propterea non minuitur ratio meriti.Amplius autem sciendum est,quod ea quæ fidem impungnant,siue interior consideratio,siue exterior persecutio,tanto magis meritum fidei augent,quanto in eorum resistentia ostenditur voluntas ad credendum deo pronior atq; robustior. Ideóque sancti martyres maximum fidei meritum habent,& post eos viri ingeniosi ac sapientes,qui propter rationes hæreticorum ac philosophorum,proprias quoque adinuentiones subtiles,non recedunt à fide.Vnde eis cooperatũr in bonum,quod hæreses sciunt.

¶ Quod confessio est actus fidei 2.Et quomodo confessio fidei sit ad salutem necessaria.
Articulus 12.

INsuper actus exterior illius est actus virtutis,ad cuius finem ex propria specie ordinatur: quemadmodum ieiunare est actus abstinentiæ,cuius est carnem domare:cõformiter quia confessio ordinatur ad id quod est fidei sicut ad finem,videlicet ad exteriorem locutionem ex fide manantem:ideo est fidei actus exterior,sicut interior conceptio

eorum,quę fidei sunt,est interior actus.Est autem triplex confessio,quæ in scriptura laudatur.Vna quę est actus fidei,videlicet protestatio credendorum. Secunda quæ est gratiarum actio & est actus latriæ. Tertia est confessio peccatorum, & est actus pœnitentiæ.

2. ¶Denique confessio fidei cum sit quiddam affirmatiuū, non cadit nisi sub præcepto affirmatiuo.Præcepta autem affirmatiua obligant semper,sed non ad semper, imo obligant solum pro loco & tempore, & secundum aliquas circumstantias ad actum virtutis requisitas.Vnde fidem confiteri, solum est de necessitate salutis, quando per huius actus omissionem,honor dei,aut proximorum subtraheretur vtilitas.Si autem fides videtur periclitari,tunc quilibet tenetur fidem publice confiteri : si vero ex confessione fidei oriatur maior seditio , aut infidelium irrisio & nulla proximorum vtilitas, tunc non est laudabile fidem fateri , ne sanctum canibus detur.

¶*De diffinitione fidei secundum Apostolum.*
Articulus. 13.

AD Hebræos ait Apostolus: Fides est substantia rerum sperandarum,argumentum non apparentium. Pro cuius declaratione sciendum, quod habitus diffiniendus est per proprium actum, in ordine ad obiectum.Credere autem(quod est actus fidei)est actus intellectus, determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Ideoque actus fidei ordinem habet,tam ad obiectum voluntatis,quod est bonum seu finis,quam ad obiectum intellectus, quod est verum. Cumque fides sit virtus theologica , habet idem pro obiecto & fine : vnde oportet obiectum & finem fidei sibi proportionaliter correspondere.Obiectum denique fidei est veritas prima inquantum est non visa, & ea quibus propter primam veritatem inhæretur. Sic ergo necesse est vt veritas prima se habeat ad fidei actum,secundum rationem finis,sub ratione non visi, quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli:quod non videmus,speramus.Veritatem quippe videre,est eam habere. Quod autem quis habet, non sperat:sperat vero id quod nondum habet.Sic itaque habitudo actus fidei ad finem, qui est voluntatis obiectum, fi-

gnificatur in eo quod dicitur:fides est substantia rerum sperandarum. Solet nanque substantia dici prima inchoatio rei, præsertim cum tota res virtualiter continetur in tali principio: quemadmodum dicimus, quod prima principia sunt tota substantia sciẽtiæ. Non enim capitur hic substantia prout in quolibet genere primum in se aliqua virtualiter continens dicitur aliquorum substantia. Fides ergo est substantia rerum sperandarum, id est, prima inchoatio rerum sperandarum in nobis, est per fidei assensum, qui in se virtute continet res sperandas. Nam in hoc fœlicitari speramus, quod aperte videbimus ea, quibus modo per fidem adhæremus. Porrò habitudo actus fidei ad obiectum intellectus, prout est obiectum fidei, insinuatur cum dicitur: Argumentum non apparentium: & sumitur argumentum pro argumenti effectu, videlicet pro ipsa adhæsione intellectus ad non apparentem fidei veritatem. Vnde verba Apostoli in formam diffinitionis redigi possunt, vt dicatur: Fides est habitus mentis, qua inchoatur vita æterna in nobis. Patet ergo, quod non bene dicant, qui asserunt verba apostoli non esse fidei diffinitionem, licet non ponantur in forma diffinitiua: imo omnia, per quæ fides diffiniri potest, Apostolus tangit. Aliorum vero diffinitiones non sunt nisi quædam explicationes diffinitionis apostoli, vt quod Augustinus ait: Fides est virtus qua creduntur, quæ non videntur. et Damascenus. Fides est inquit, non inquisitus consensus. Quod proinde septimo capitulo de diuinis nominibus Dionysius dicit: Fides est manens credentium fundamentum, collocans eos in veritate, & in ipsis veritatem: idem est ei quod ait Apostolus: Substantia rerum sperandarum. Agnoscẽdum est autem, quod argumentum ex propriis rei principiis sumptum, facit rem in seipsa apparentem. Argumentum verò ex diuina authoritate acceptum, non facit rem apparentem in se: & tale est fidei argumentum.

¶ *De subiecto fidei 2. Et quomodo charitas dicitur fidei forma.* **Articulus 14.**

Denique ad perfectionem actus, ex duobus principiis procedentis exigitur, vtrumque actiuum principium esse perfectum ac bene dispositũ: non enim esse potest perfecta serratio, nisi serans artem ha-

beat,& ferra dispofita fit.Dictum eft autem,actum fidei ab intellectu à voluntate moto procedere. Ideo ad perfectionem actus fidei, oportet tam voluntatem quam intellectum esse bene dispositum.Dispositio verò per quam potentia se ad opposita habens,ad bene agendum disponitur, est habitus. Intellectus ergo indiget habitu,quo ad actum credendi habilis fiat.Credere autem est immediate actus intellectus,quoniam verum est obiectum ipsius.Ideóque fides,quæ est principium huius actus, est in intellectu. Et quoniam obiectum fidei est verum æternum,seu veritas prima:ideo fides est in intellectu speculatiuo. Sed quoniam veritas prima est omnium desideriorum actuumque nostrorum finis, secundum Augustinum primo de Trinitate:ideo fides per dilectionem operatur, quemadmodum & intellectus speculatiuus extensione sui fit practicus,secundum Philosophum tertio de anima. Vnde sicut ad perfectionem actus potentiæ concupiscibilis requiritur prudentia in ratione, & temperantia in concupiscibili: sic ad perfectionem actus fidei, requiritur in intellectu fides & in voluntate dilectio.

2 ¶Propterea equidem dicitur charitas fidei forma,inquãtum per charitatem actus fidei perficitur ac formatur. Vnumquodque enim per suam formam agit. Cum ergo (secundum Apostolum) fides per dilectionem operetur, recte charitas forma fidei perhibetur,non quidem intrinseca, quasi ex fide & charitate vna res constituatur,sed vt dictum est. Denique actus voluntarii speciem sortiuntur à fine. Illud autem à quo res speciem recepit,forma eius vocatur.Id igitur ad quod actus voluntarius ordinatur, forma & finis eius dici potest. Actus verò fidei ordinatur ad bonum diuinum,quod est charitatis obiectum,sicut ad finem. Et ideo charitas fidei forma censetur. Nil autem prohibet vnum actum à diuersis actibus vel habitibus informari:& sic ad diuersas species ordine quodam reduci.

¶*An fides informis & fides formata sint eadem fides 2. Et utrum fides sit uirtus. Articulus* 15.

DIXERVNT præterea quidam, alium esse habitum fidem formatam, & fidem informem: & quod adueniente fide formata, fides informis tollatur.

Itemque, quod post mortale peccatum, destructa fide formata, fides informis de nouo à deo infundatur. Istud autem inconueniens est. Nam domum dei nō infunditur propter mortale peccatum. Dicendum ergo, quod fides informis & formata non distinguuntur realiter. Habitus enim, seu virtus, nō diuersificatur nisi per id, quod per se ad ipsam pertinet. Cum ergo sit fides in intellectu per se, id tantummodo pertinet ad speciem fidei, quod pertinet ad intellectum. Ideóq;, siue charitas habeatur quæ ad voluntatem pertinet, siue non, fides vna numero manet. Licet ergo mortuum non fiat viuum, neque imperfectum perfectum, cum vita vel imperfectio est de ratione atque essentia rei: tamen cum aliquid viuum, aut imperfectum, seu perfectum dicitur, ratione alicuius accidentaliter adiuncti: tūc mortuum potest fieri viuum, imperfectumque perfectum: quemadmodum anima per peccatum mortua fit per gratiam viua: & sic est de fide informi, quæ viua efficitur per charitatem adiunctam.

2 ¶ At verò cum virtus sit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit: ideo cum fides reddat actum hominis bonum, constat eam esse virtutem. Dictum est autem, quod credere est actus intellectus ex imperio voluntatis, ideo ad perfectionem fidei duo exiguntur. Vnum ex parte intellectus, videlicet vt infallibiliter tēdat in suum bonum, quod est verum: aliud ex parte voluntatis, vt scilicet per charitatem ordinetur iste actus in vltimum finem: & vtrumque horum est in fide formata: ideo ipsa virtus est, non autem fides informis. Informitas enim facit eam deficere à perfecta ratione virtutis, cum virtus sit ex propria ratione quædam perfectio. Fidei autem informi deest id quod ex parte voluntatis requiritur.

¶ Quomodo fides sit una 2. An omnium uirtutum prima.
Articulus 16.

FIdes præterea cum sit virtus & habitus, comparari potest ad obiectum. Et tunc fides est vna specie. Nam obiectum eius est vnum, videlicet veritas prima, cui innitendo credimus quęcumque fide tenemus. Ex formali verò ratione obiecti, virtus speciem accipit. Secundo fides consideratur in ordinationatione ad subiectum, sicque

diuersificatur numero, secundum diuersitatem credentium. Accidens nanque indiuiduatur per subiectum. Licet itaque fides respiciat æterna ac temporalia, tamen est vna, quoniam non est de temporalibus, nisi in ordinatione ad veritatem æternam. Sapientia autem à scientia distinguitur, quia sapientia est de æternis, scientia de temporalibus, secundum Augustinum tertiodecimo de Trinitate, quia hi habitus considerant æterna & temporalia secundum proprias rationes.

2 ¶ Sciendum præterea, quod virtus aliqua dici potest prior dupliciter. Primo per se, secundo modo per accidens. Per se ergo loquendo, fides est virtutum omnium prima. Virtutes enim Theologicæ cæteris sunt priores, quoniam earum obiectum est vltimus finis. Finis autem in agibilibus, est sicut principium in speculationibus: sed necesse est vltimum finem prius esse in intellectu per cognitionem, quam esse posit in voluntate, in qua est per charitatem & spem. Cumque naturalis cognitio attingere deum non valeat, secundum quod est beatitudinis obiectũ, oportet vt prius vniatur homo deo per fidem. Porrò per accidens dicitur aliqua virtus prima, in quãtum remouet prohibens: sicut fortitudo esse potest prior fide quia repellit inordinatum timorem quo quis à fide retrahitur Humilitas quoque, quoniam expellit superbiam, per quam refutat intellectus se subdere veritati diuinæ, eo quod nequeat eam compræhendere. Spes etiam dicitur introducere ad fidẽ non quod fidem præcedat, sed quia facit fidei firmiter adhærere, atque in ea perseuerare. Veruntamen (teste Augustino in libro contra Iulianum) nulla est vera virtus nisi fide supposita. Fides enim ostendit omni virtuti debitum finem. Quod autem de fide dictum iam est, de fide formata intelligi potest. Fides nanque informis non est virtus completa.

¶ Per quem modum fides certior est scientia, ac cæteris habitibus intellectualibus.

Articulus 17.

CErtitudo autem veritatis dupliciter potest perpendi. Vno modo ex parte caussæ certitudinis, & sic quia diuina veritas est cui fides innititur omni scientia, intellectualiq; habitu, ide certior est. Secundo ex parte subiecti, & sic certius dicitur, quod cognoscentis intelle-

ctus plenius intuetur atque consequitur. Fides igitur, quia rationem naturalem excedit, & de non apparentibus est: ideo secundum hunc modum habitus intellectuales certiores sunt fide, innituntur enim rationi humanæ. Et quoniam vnumquodque iudicatur secundum suam causam simpliciter, secundum dispositionem verò subiecti secundum quid, ideo fides simpliciter loquendo, prædictis habitibus certior est. At verò quandoque habituum intellectualium duo, videlicet prudentia & ars, sunt circa contingentia. Fides autem circa æterna. Ideoque est eis certior. Aliquando uero tres habitus, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt circa necessaria: quæ tria quandoque nominant dona spiritus sancti, quandoque verò accipiuntur vt sunt virtutes. Si ergo accipiuntur pro donis, tunc supponunt fidem. Vnde fides etiam hoc modo certior est eis, licet certitudo eorum manifestior sit. Nam per fidem peruenitur ad intellectum, secundum illud Isaiæ Nisi credideritis, non intelligetis. Nihilominus tota certitudo istorum donorum procedit à certitudine fidei, sicut certitudo agnitionis conclusionum à certitudine principiorum: Vnde non est maior, quanuis apertior.

¶ *An in angelo & homine ante peccatum extitit fides 2. Et an in dæmonibus fides existat.* Articulus 18.

AMplius autem constat, quod nec angeli ante confirmationem, nec homo ante peccatum, visionem dei beatificam habuit nec vidit dei essentiam. Cùm ergo fides sit argumentum non apparentium, quæ creduntur quæ non videntur: patet quod homo & angelus in sua prima conditione fidem habuerit: nisi quis asserat eos in puris naturalibus esse creatos, & de his, quæ fidei sunt, nil prorsus nouisse, quod tamen dicendum non est. Erant enim in via accedendi ad deum. Accedentem autem ad deum oportet credere, secundum Apostolum. Ideoque erat in eis quædam inchoatio speratæ fœlicitatis ex gratia, per fidem in intellectu, per charitatem quoque & spem in voluntate. Sed considerandum, quod in obiecto fidei est aliquid formale, videlicet prima veritas, & quo ad hoc fidem habebant: & aliquid materiale, id scilicet, cui propter veritatem diuinam as-

ſenſus prebetur. Et quia horum aliud eſt vni creditum, & ab alio ſcitum:ideo concedendum eſt quod angelus ante confirmationem,& homo ante peccatum,aliqua de diuinis myſteriis ſciuit quæ modo ſola fide tenentur. Quia(vt ait Hugo de ſancto Victore in ſuis ſententiis) nouit homo in primo ſtatu creatorem ſuũ,non ea cognitione quæ foris ſolo auditu percipitur,ſed ea quæ intus per inſpirationem miniſtratur. Clarior quippe erat ante peccatum contemplatio quam modo non tamen certitudo tanta quæ fidem excludit. Quod denique Hugo dicit:Non ea cognitione cognouit homo creatorem quomodo à credentibus abſens fide quæritur,ſed ea qua per contemplationis præſentiã manifeſtius cernebatur,quãuis verba hæc, magiſtralia ſint, authoritatem tamen non habent. Proinde quod fides dicitur ex auditu eſſe,accipi debet non ſolum de auditu humano exteriori, ſed etiam de auditu interiori, quemadmodum ſcriptum eſt: Audiã quid loquatur in me dominus deus, & hoc modo audiebant deum prophetæ.

¶Ex præhabitis inſuper innoteſcit,quod intellectus fidei aſſentit,non quia rem creditam videt,vel in ſe aut per reſolutionem ad principium per ſe notum,ſed ex voluntatis imperio:quod dupliciter contingere poteſt. Primo ex ordine voluntatis ad bonum,& ſic credere eſt laudabile. Secundo quia intellectus conuincitur vt iudicet eſſe credendum his, quæ dicuntur,non propter euidentiam rei,ſed ſigni,quo conſtat id quod dicitur à deo (qui mẽdacij confirmator eſſe nequit) proferri:Velut ſi propheta annunciet & miraculo id confirmet mortuum ſuſcitando,tali ſigno conuincitur ratio vt credat illud dici à deo,& iſto modo eſt in dæmonibus fides. Vident nanque manifeſta iudicia, quibus certiſſime ſciunt doctrinam eccleſiæ à deo.Ipſas vero veritates quas credit eccleſia,vt deum eſſe trinum &c. non vident. Vnde dæmonum fides eſt quaſi coacta,& etiam diſplicet eis vt fieri pro fide miracula.Ideoque non eſt laudabilis,neque eorum malitiam minuit. Fides quoque dæmonum non eſt donum gratiæ, ſed ex perſpicacitate naturalis intellectus ad fidem coguntur.Fides enim quæ eſt gratiæ donum, inclinat hominem ad credendum ſecundum aliquem boni effectum, quanuis informis ſit Nunc igitur lucet,cur Iacobus dicat: Dæmones credunt, & contremiſcunt.

Quod discredens in uno articulo fidei fidem non habet 2. Et qualiter fides unius maior esse possit fide alterius. Articulus 19.

EX præinductis elucescit, fidem speciem ac vnitatem sortiri à formali ratione sui obiecti. Fidei autem obiectum est veritas prima, secundum quod in scriptura canonica atque doctrina ecclesiæ manifestatur. Quicunq; ergo doctrinæ ecclesiæ, quæ ex diuina veritate in scripturis manifestata procedit, non innititur, tanquam diuinæ ac infallibili regulæ: ille amittit formalem obiecti fidei rationem, nec innititur scripturarum authoritati, sed propriæ voluntati & sensui, qui credit scripturæ in vno & non in alio, & ob id in ipso fides non permanet. Vnde hæreticus discredens vnum articulum, fidem non habet nec formatam neq; informẽ. Sicut qui vnum mortale peccatum committit, charitatem penitus perdit, & ea quæ fidei sunt non seruat per fidẽ sicut fideles, sed alio modo: quemadmodum qui adhæret alicui conclusioni, & medium demonstrationis eius ignorat, nõ adhæret ei per sciẽtiam sed opinionem: ita hæreticus de alijs articulis non veram fidem, sed opinionem habet, secundum propriam voluntatem.

2. Præterea fides, sicut & quilibet habitus, considerari potest in ordine ad obiectum & item per comparationẽ ad subiectum. In obiecto autẽ fidei sunt duo, scilicet formale, quod est veritas prima, quæ est medium probandi cuncta quæ fidei sunt. Et quo ad hoc fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna in specie: hoc enim obiectum est vnũ & simplex. Aliud est materiale in fide, ea videlicet quæ propter primam veritatem creduntur: & hæc credi possunt magis vel minus explicite: sicque plura credere potest vnus quã alter, & hoc modo fides in vno maior est quam in alio. Si autem fides cõparetur ad subiectum, sic est actus intellectus à voluntate determinati & moti. Ideoq; fides vnius maior esse potest fide alterius, tam ex parte intellectus, propter ampliorem videlicet certitudinem & firmitatem, quam ex parte voluntatis propter maiorem credentis promptitudinem, deuotionem, vel confidentiam, secundum quod gratia dei est copiosior in vno quam altero. Nihilominus in omni credente exigitur, vt diuinæ veritati super omnia innitatur atque inhæreat.

¶ *Quod fides insit homini per infusionem à deo 2. Et quod etiam fides informis sit donum gratiæ dei. Articulus 20.*

DVo autem exiguntur ad fidē. Primo vt homini proponantur credēda. Secundo requiritur assensus credentis. Cum ergo sit fides eorum notitia quæ rationem transcendunt necesse est principium istorum esse à deo credibilia reuelante. Quibusdam enim reuelantur immediate à deo, quemadmodum ait Apostolus: Quomodo prædicabunt nisi mittantur? Quantum ad secundum, potest duplex caussa fidei considerari. Vna exterior ad fidem inducens, videlicet miraculum aut humana persuasio, quorū neutrum est fidei causa sufficiens. Videntium nāq; idem miraculum, atque eandem prædicationem audientium, quidam credunt & alij non. Ideoq; præter hæc necesse est interiorē ponere caussam, ad fidei assensum mouentem. Hanc autem Pelagiani asserebant solum liberum arbitrium hominis: dicētes initium fidei esse à nobis, inquantum parati sumus his quæ sunt fidei assentire, cōfirmationem verò fidei esse à deo. Hoc autem falsum est. Nam cum homo per fidem eleuetur supra suam naturam, videlicet ad supernaturalium veritatum considerationem: oportet hoc fieri à supernaturali principio, hominem interius mouente, videlicet deo: & ob id fides quātum ad assensum, qui est principalis fidei actus, à deo est per gratiam eius.

2. ¶ Insuper aduertendum, quod informitas fidei est quædam priuatio. Priuatio autem interdum est de propria ratione rei, quemadmodum de ratione ægritudinis est incommensuratio seu distemperatio humorum. Quandoque autem tem priuatio non pertinet ad rationem rei sed superuenit ei, sicut de ratione diaphani non est obscuritas. Quando autem assignatur causa rei, intelligitur assignari causa rei & eius quod pertinet ad rationem ipsius. Informitas verò non est de ratione fidei nec pertinet ad speciem eius, cum fides dicatur informis ratione formæ intrinsicæ, quæ est in voluntate, videlicet propter charitatis absentiam. Vnde sicut deus est causa fidei simpliciter dictæ, sic est etiam fidei informis causa: non tamen est causa informitatis. Itaq; cum aliquis fidem informem à deo recepit, nō sanatur à deo totaliter, nec absoluitur à præcedēti culpa infidelitatis, sed sanatur secūdū

quid, vt scilicet cesset à tali peccato. Hoc autem fit sæpe vt quis deo agente cesset ab vno peccato, qui tamen propria ini quitate suggerente, non cesset etiam ab aliis: & sic datur aliquando homini à deo vt credat, non tamen datur ei charitas: sicut quandoque datur alicui donum prophetiæ vel aliud tale sine charitate.

Quod fides est causa timoris. 2. Et purificationis cordis. Articulus. 21.

Timor denique ad virtutem appetitiuam pertinet & est motus appetitiuæ potentiæ. Omnium autem appetitiuorum motuum principium atque obiectum, est bonum vel malum appræhēsum. Vnde appositio mali causat timorem. Quoniam ergo per fidem habem notitiam de malis pœnalibus, à deo iuste infligendis pro culpis: propterea dicitur fides causa timoris. Fides enim informis est caussa timoris seruilis: Formata vero est causa filialis timoris. Nam fides docet nos diuinam excellentiam & bonitatem. Et hinc oritur timor reuerētialis & castus. Docet quoque iusta dei iudicia, & sic efficit timorem seruilem. Vnde Iacobus: Dęmones (inquit) credunt & contremiscunt.

2. Porrò impuritas rerum inde consurgit, quod rebus vilioribus commiscentur: velut si aurum vniatur plumbo. Si vero coniungitur aliud suo superiori inde purificatur aut melioratur. Rationalis autem creatura inferioribus atque caducis ac sensibilibus cunctis præstantior est: & cum illis commiscetur siue inhæret, fœdatur. Cum autem ad deum & ad superiora conuertitur, sanctificatur. Huius vero quod homo ab inferioribus se elonget & ad diuina conuertat, primum principium est fides. Nam accedentem ad deum credere, & quidem fides informis impuritatem ignorantiæ delet, cum autem ei charitas copulatur, omnia cordis crimina delet, quia vniuersa peccata operit charitas. Propterprædicta ait Petrus: Fide purificans corda ipsorum.

Quod intellectus sit donum sancti spiritus. 2. Possitque simul in eodem esse cum fide. 3. Et utrum sit speculatiuus uel practicus. Articulus. 22.

COgnitio autem ſenſitiua & intellectiua in hoc differunt, quod ſenſitiua cognitio eſt circa exteriores rei qualitates & circa accidentalia rei: intellectus autem deſignat quandam intimam rei notitiam. Dicitur nanque intelligere, quaſi intus legere. Vnde intellectus contuetur eſſentiam rei, ſub exterioribus formis latentem. Nam obiectum eius eſt quod eſt. Multa ſunt autem quę interius latent, ad quæ intellectum penetrare oportet. Nam ſub accidentibus latet natura, ſub verbis ſignificatiua, ſub ſimilibus & figuris veritas figurata, ſub effectibus cauſa, & vice verſa. Lumen denique naturale ipſius intellectus finitæ veritatis eſt. Vnde non niſi ad determinatum aliquid pertingere poteſt. Multa ſunt itaque ad quæ per ſe peruenire non valet, quæ videlicet naturalem rationem tranſcendunt: indiget ergo ſupernaturali quodam lumine, quo roboratus ad ſupernaturalia intelligenda penetret, & hoc lumen dicitur donum intellectus. Patet ergo, quod intellectus quandoque eſt nomen potentiæ, interdum autem eſt nomen habitus. Hic verò pro dono accipitur. Porrò lumen iſtud ita ſe habet ad ea quæ nobis ſupernaturaliter innoteſcunt, quemadmodum lumen naturale ad ea quæ naturaliter agnoſcuntur. Vnde iſtud lumen non dicitur ratio, ſed intellectus. Ratio quippe ſemper ab intellectu principiorum incipit, & ad concluſionis intellectum terminatur. Ratiocinamur nanque ab aliquibus intellectis inchoantes, tuncque rationis diſcurſus perficitur, dum id quod ante ignotum erat, intelligimus.

2. ¶Præterea, intellectus prout eſt donum, eſſe poteſt ſimul cum fide in vno, nec prohibet ea quæ fidei ſunt, hoc modo intelligere: circa quod aduertendum quod quædam cadunt directè ſub fide vt articuli fidei: quædam ſecundario, quæ videlicet ordinantur ad fidem, quemadmodum alia vniuerſa in ſacra ſcriptura contenta. Rurſus intelligi aliquid dupliciter dicitur: vno modo perfectè, quando videlicet eſſentia rei in ſeipſa cognoſcitur, & ſic ea quæ directè ad fidem pertinent, intelligi in hac vita præſenti non valent. Secundo modo intelligi dicitur aliquid imperfectè, non quod natura eius in ſeipſa ſciatur, vel quod veritas propoſitionis agnoſcatur, quomodo ſit: cognoſcitur tamen quod ea quæ foriſecus per ſenſum vel per naturalem rationem apparent, veritati creditæ non contrariantur: & ſic ea quæ fidei ſunt,

intelligere dicimus, inquantum videmus propter ea quæ exterius apparent, non esse recedendum à fide, sicque fides & intellectus sunt simul.

3. ¶ Ex his elucescit, vtrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus an practicus. Dictum est enim, quod quædam principaliter & directe cadunt sub fide, quæ videlicet speculabilia tantum sunt, & omnem rationem excedunt. Et respectu horum est principaliter intellectus. Secundario autem cadunt sub fide actus humani, inquantum ordinantur ad fidei finem: & circa hæc operabilia est etiam donum intellectus secundum quod in agendis regulamur rationibus æternis legis diuinæ; & prout referuntur ad fidem felicitatis æternæ, quibus conspiciendis & consulendis inhæret, secundum Augustinum duodecimo de trinitate, superior ratio: quæ vtique ratio intellectus dono perficitur & sic actus humani sortiuntur excellentiam quendam. Itaque intellectus iste est principaliter speculatiuus. Quia tamen fides per dilectionem operatur, ideo secundario est quodammodo practicus. Sicut in psalmo habetur: Intellectus bonus omnibus facientibus eum At vero humanorum actuum regula duplex est, scilicet ratio humana, & lex diuina. Sicut igitur lex diuina rationem naturalem excedit, sic humanorum agnitio actuum, prout diuina lege regulantur seu diriguntur, rationem transcendit & ita sub fide & intellectu (fidei donum est) cadunt.

¶ *Quod donum intellectus sit in omnibus habentibus gratiam. 2. Et solum in eis. 3. Et quod donum intellectus à cæteris donis distinctum sit.* Articulus. 23.

AT vero in omni habente gratiam necesse est esse rectitudinem voluntatis circa vltimum finem. Nam secundum Augustinum, voluntas per gratiam præparatur ad bonum. Ad ordinationem autem voluntatis ad deum requiritur cognitio intellectus, quæ est per fidem. Et sicut per donum charitatis ordinatur ad deum volũtas, sic deus per donum intellectus illuminat mentem, vt supernaturalem veritatem recte cognoscat, in quam tendere voluntatem oportet. Ideoque sicut donum charitatis omnibus gratiam habentibus inest, sic & donum intellectus. Verũ tamen habens gratiam gratum facientem pati potest hebetu-

dinem mentis,contra quam,secundum Gregorium in secundo moralium,datur donum intellectus, in his quæ non sunt de necessitate salutis: sed circa ea quæ de necessitate salutis sunt, instruitur sufficienter à deo,secundum illud Iohannis: Vnctio docet vos de omnibus. Et ita patet quomodo dicat Gregorius,quod donum intellectus sanctis interdum vtiliter subtrahitur,ne in elationem engantur.

2. ¶ Præterea sciendum,quod donum intellectus solis habẽtibus gratiam inest.Dona etenim spiritussancti perficiunt animam,inquantum ipsa est mobilis à spiritu sancto,& supernaturale donum intellectus animam perficit,inquantum circa vltimi finis notitiam dirigibilis est. Hæc autem motio,est consideratio qua homo apprehendit viritatem circa vltimũ finem: & ob id nisi de illo veram æstimationem habeat donũ intellectus nondum suscepit.De vltimo vero fine veram æstimationem non habet,nisi qui circa illum non errat, sed ei tã quam optimo firmiter inhæret.Hoc autem non est nisi habẽtium gratiam gratum facientem,quemadmodum in mortalibus habet homo rectam æstimationem de fine per habitum virtutis.Ex his patet, quod fides importat solum assensum ad ea quæ fidei sunt. Intellectus autem penetrationem vel perceptionem quandam importat veritatis,eorum quæ fides proponit circa vltimum finem.Porrò in Daniele scriptum est:Intelligentia est opus in visione. Illic aliter capitur intelligentia quam hic, vt pote pro illustratione circa dicta prophetica,quæ sine gratia esse potest.

3. ¶ Præterea,distinctio doni intellectus à tribus,videlicet pietate, fortitudine,& timore, euidens est, cum illa ad vim appetitiuam pertineant. Intellectus ad cognoscitiuam potentiam. Alia vero tria dona, scilicet sapientia, scientia & consilium & etiam intellectus, ad supernaturalem cognitionem fidei ordinantur. Fides autem est ex auditu, & non de re visa. Et primo quidem circa primam veritatem, secundario quoque circa quasdam creaturas, in ordine ad deum consideratas, & vltra extenditur ad actus humanos, quia fides per dilectionem operatur. Itaque circa credenda per fidem, duo exiguntur ex parte nostra. Primo vt intellectu quodammodo perspiciantur ac penetrentur, & hoc fit per donum intellectus. Secundo, vt de his habeat homo rectum iudicium, quatenus æstimet eis firmiter inhærendum

atque ab eorum oppositis præcauendum. Hoc autem iudicium, quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, ad donum scientiæ. Quo ad operationes autem humanas, videlicet quantum ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilij. Alij aliter distinguunt ista dona dicentes quod donum scientiæ & consilij pertinent ad practicam cognitionem: intellectus autem ad speculatiuam. Intellectum quoque à dono sapientiæ diuidunt, quoniam ad sapientiæ donum iudicium pertinet. Ad intellectum verò capacitas seu penetratio intima credendorum. Hæc autem distinctio non apparet valere, quia (secundum præhabita) donum intellectus non solum respicit speculanda, sed etiam operanda. Similiter donum scientiæ, sicut patebit. Deniq; tam donum intellectus quàm fides sunt circa prima principia cognitionis gratuitæ, scilicet articulos fidei. Difformiter tamen. Fidei enim est eis assentire, intellectus verò, quodammodo penetrare.

¶ *De beatitudine correspondente dono intellectus 2. Et quomodo fides dicitur fructus intellectus.* Art. 24.

SIcut in libro de sermone domini in monte ait Augustinus: Sexta operatio spiritussancti, quę est intellectus, cōuenit mundis corde, qui purgato oculo videre possunt, quæ oculus non vidit. Vnde sexta beatitudo, videlicet: Beati mundo corde, correspondet dono intellectus. In hac autem beatitudine, sicut in cæteris, duo continentur. Vnum per modum meriti, scilicet cordis munditia: aliud per modum præmij, scilicet visio dei: & horum vtrumque ad donum intellectus quodammodo pertinet. Est nempe duplex cordis munditia, vna quasi præambula ac dispositiua ad dei visionem, quæ est expurgatio affectus ab affectionibus inordinatis, & fit per virtutes & dona, vim appetitiuam perficientia. Alia est cordis munditia, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ: & hæc est munditia mentis à fantasmatibus atque erroribus depuratæ, quando diuina non corporaliter neque fideliter, sed syncera acie conspiciuntur: & hanc efficit donum intellectus. Conformiter visio dei est duplex, vna perfecta, quæ est diuinæ essentiæ clara inspectio, quæ est in patria. Alia est dei visio imperfecta, in qua licet

non videamus de deo quid sit, cernimus tamen quid non est. Et hæc notitia est tanto perfectior: quanto amplius videmus deum excedere omnia, quæ de ipso dicuntur. Vtraque autem visio pertinet ad intellectum. Prima ad donum intellectus consummatum, prout habetur in patria. Secunda ad donum inchoatum in via.

2. ¶ Insuper aduertendum, quod finis rei dicitur fructus eius. Fructus ergo spiritus sunt quædam vltima & delectabilia, quæ in nobis ex virtute spiritussancti proueniunt, tale autem vltimum habet rationẽ finis, qui est voluntatis obiectũ. Vnde id quod est vltimum delectabile in voluntate, est quodammodo fructus omnium ad alias potentias pertinentium. Fructus ergo boni, vel virtutis potentiam perficientis est duplex. Vnus ad suã potentiam pertinẽs, & sic dono intellectus correspondet pro fructu fides, id est, fidei certitudo. Intellectus quoque qui est donum, est fructus fidei, quæ est virtus. Secundo modo dicitur fructus, vltimum quoddam pertinens ad voluntatem, & sic dono intellectus correspondet gaudiũ: dono autem consilij non correspondet proprie aliquis fructus. Quoniam consilium pertinet ad practicam cognitionem duntaxat. Practicæ verò cognitionis fructus esse non potest in ipsa, cum talis cognitio non habeatur propter se sicut speculatiua, sed referatur ad aliud. Denique donis sapientiæ, intellectus, atq; scientiæ correspondet vnus tantummodo fructus, videlicet certitudo significata nomĩne fidei. Donis autem, quæ ad vim appetitiuam respiciunt, plura dona correspondent, quia ratio finis, qui includitur in ratione fructus, ad appetitum potius pertinet.

¶ *Quod scientia est donum 2. Et quod pertinet ad res creatas. Articulus 25.*

NAtura proindè non vtrique perfectior est quam gratia, sed è contra. Ideoque gratia nõn deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Circa veritatem autem naturaliter cognitam, dupliciter perficitur intellectus. Primo quod veritatem conspicit, secundo quia de ea rectum iudicium habet. Cõformiter in his quæ fidei sunt, intellectus duobus perficitur. Primo vt credenda sanè accipiat, quod ad donum intellectus pertinet: secundo

vt de eis certum iudicium habeat, & credenda à non creden dis discernat. Tale autem iudicium circa creata credenda ad scientiam pertinet, prout hic accipitur: ideoque est donum. Et sicut scientia dei non est discursiua nec ratiocinatiua sed absoluta & simplex: sic scientia, quæ est donũ, non est discursiua, sed est diuinæ scientiæ similis, cum sit quædam participata similitudo ipsius. Porrò circa credibilia duplex assignatur scientia: vna de qua nunc est dictum, quæ est donum sancti spiritus, & est omnibus communis gratiam habentibus. Alia est qua homo scit ea quæ fidei sunt manifestare, explanare, persuadere, defendere. Et de ista sciẽtia ait Augustinus, quod licet plures fideles polleant fide, non tamen scientia. Amplius quoque sciendum, quod licet dona virtutibus moralibus & intellectualibus perfectiora sint, non tamen virtutibus theologicis: imo omnia dona ad eas tanquam ad finẽ ordinantur, & ob hoc non est inconueniẽs si vni virtuti theologicæ plura dona respondeant, sicut & fidei correspondent intellectus & scientia.

2. ¶ At verò certum rei iudicium ex causa sua potissime sumitur. Ideo secundum ordinem causarum est ordo iudiciorum. Et sicut causa prima est causa causæ secundæ: sic de causa secunda iudicatur per causam primam. De causa autẽ prima nõ potest iudicari per causam aliam. Vnde iudiciũ quod datur per primam causam, perfectissimum primumque existit. In his verò, in quibus est vnum perfectissimum, aliquod speciale nomen adaptatur perfectissimo. Nomen autem generale reseruatur inferioribus. Cumque nomen scientiæ iudicium quoddam certum importet, & iudicium quod fit per altissimam primamque causam, proprio nomine dicatur sapientia: ideo nomen scientiæ reseruatur iudicio quod de rebus creatis atque humanis habetur, & circa illas est tantum donum scientiæ.

¶ *Vtrum scientia, quæ est donum, sit practica 2. Et quæ beatitudo correspondeat ei.* *Articulus 26.*

EX præostensis nunc patuit, quod tam causa scientiæ, quam intellectus donum, ad fidei certitudinem ordinetur. Cum ergo fidei obiectum formale sit veritas prima, fides primo & principaliter in cõtemplatione

consistit. Sed quia veritas prima est vltimus hominis finis, propter quem omnia agimus: ideo fides ad operationem se extendit: nam per dilectionem operatur. Pariformiter donum scientiæ primo atque præcipuè ad speculationem se habet, quia per ipsum agnoscimus quid circa creata tenendum sit fide. Secundario autem etiam ad operationem extenditur, prout per scientiam dirigimur in agendis, circa ea quæ ad credibilia consequuntur. Porrò sicut non omnis qui intelligit, habet donum intellectus, sed qui intelligit ex habitu gratiæ: Sic illi duntaxat donum scientiæ habent, qui ex infusione gratiæ certum iudicium habent circa credenda atque agenda: sic quod à rectitudine iustitiæ in nullo aberrent. Hæc est autem sanctorum scientia, de qua dicitur: Iustum deduxit dominus per vias rectas, & dedit illi scientiam sanctorum.

2. ¶ Igitur ad scientiam pertinet rectum de creaturis in ordine ad vltimum finem, iudicium. Ex creaturis verò homo occasionaliter à deo auertitur. Iuxta illud: Creaturæ factæ sunt in odium: & in muscipulam pedibus insipientium, vtpote, qui in eis finem sibi constituunt. Per donum autem scientiæ docetur homo de creaturis rectè sentire, ac per hoc ei innotescit peccatum & damnum, quod incurrit eis erroneè inhærendo, ex qua insuper agnitione oritur luctus. Vnde tertia beatitudo, videlicet: Beati qui lugent, respondet dono scientiæ. Dicit enim Augustinus in libro de sermone domini in monte: Scientia conuenit lugentibus, qui didicerunt quibus malis vincti fuerunt, quæ quasi bona petierunt. Secundario tamen dono scientiæ respondet consolatio, dum homo per iudicium scientiæ ordinat creaturas ad bonum diuinum. Bona nempe creata spirituale non excitant gaudium, nisi referantur ad deum: Ideoque pax, & gaudium consequens, dono sapientiæ correspondent directe. Contuendum est quoque, quod dono scientiæ ratione considerationis, nulla beatitudo correspondet, quia in solius dei speculatione fœlicitas ponitur. Sed beatitudo hominis in debito vsu & ordinata affectione creaturarum quodammodo sita est, & hoc quantum ad beatitudinem viæ, & ergo non attribuitur scientiæ beatitudo ad contemplationem respiciens, sed consolatio quæ hic inchoatur, & in futuro perficitur.

De peccato infidelitatis 2. De subiecto eius 3. An infidelitas sit maximum peccatorum. Articulus 27.

COgnoscendum est insuper, quod infidelitas quandoque accipitur purè negatiue, vt ex hoc solo dicatur infidelis, quoniam fidem non habet: & sic infidelitas in his qui nihil de fide audierunt, non habet rationem culpæ sed pœnæ, quæ pœna seu ignorantia ex primi parentis peccato secuta est. Et hi damnantur non propter infidelitatis peccatũ, sed ad alia crimina, quæ sine fide remitti non possunt. Vnde super illud Ioannis, Si non venissem & locutus eis fuissem, peccatum non haberent, ait Augustinus, Quod dominus loquitur de peccato illo, quo non crediderunt in Christum. Secundo modo infidelitas sumitur secundum contrarietatem ad fidem, vt dum quis resistit auditui fidei, vel fidem contemnit, & in hoc ratio infidelitatis consistit, sicque peccatum vocatur. Oritur enim ex superbia quia non dignatur se homo scripturæ sanctæ subijcere. Vnde ad peccatum superbiæ infidelitas potest reduci. Sciendum autem, quod sicut virtutes Theologicæ non reducuntur ad cardinales sed sunt eis priores, sic quoque non oportet peccata theologicis virtutibus contraria ad septem vitia capitalia reduci.

2. ¶ Denique contrariorum est idem subiectum: Ideo sicut fidei subiectum est intellectus, sic & infidelitatis, quæ fidei contrariatur. Propriè enim dicitur esse peccatum in illa potentia, quæ est principium actus peccati. Intellectus verò est proxima caussa actus infidelitatis. Est autem duplex principium actus: vnum quasi primum & vniuersale, quod imperat omnes actus, & sic voluntas est causa infidelitatis. Aliud est principium proximum & proprium actum eliciens, & ita est intellectus subiectum & causa infidelitatis.

3. ¶ Præterea, cum peccatum formaliter in auersione mentis à deo consistat, tanto peccatum est grauius, quanto à deo magis elongat. Infidelitas verò maximè elongat à deo, quia infidelis nec valet de deo notitiam habere. Nec potest quantum ad aliquid cognoscere deum, quia de eo falsam opinionem habet: nam quod opinatur esse deum, deus non est. Vnde omnium peccatorum, quæ circa peruersitatem morũ, (id est quæ contrariantur virtutibus moralibus) contingunt,

infidelitas grauissimum est: secus verò est de aliis vitiis, quæ contrariantur virtutibus theologicis, sicut patebit. Dicit autē Augustinus, & habetur in iure, quod non audet præcipitare sententiam de hoc, An fidelis pessimis moribus imbutus, peior sit hæretico qui aliunde malus non est, an non: nam quan uis peccatum hæretici ex genere grauius sit, potest tamen ex circunstantia leuius fieri quibusdam peccatis eius qui credit.

¶ *An quælibet actio infidelium sit peccatum* 2. *Et de speciebus infidelitatis* 3. *Et quorum infidelitas grauior est. Articulus* 28.

PEccatum proinde mortale gratiam gratificantem penitus tollit: naturale tamen bonum, seu dona naturæ, non aufert. Infidelitas autem mortale peccatū est, non ergo potest infidelis aliquid meritoriè agere. Potest tamen aliquod bonum morale, ad quod naturalis potentia se extendit, operari. Vnde non oportet quod infidelis in omni actu peccet. Itaque quod Apostolus ad Romanos ait: Omne quod non est ex fide, peccatum est. Itemque quod illic Glossa adiungit: Tota vita infidelium peccatum est, intelligi debet quod vita infidelium sine peccato esse non potest: vel quia quicquid ex infidelitate operantur, peccatum est. Nam sicut fidelis non peccat faciendo actum, quem ad fidei finem non ordinat: dummodo non ordinet ad finem cō trarium virtuti ac fidei, sic infidelis aliquid sine peccato efficere potest, dum illud ad suæ perfidiæ finem non refert. Quicquid autem ad finem, quem sperat in sua secta, refert, hoc culpa est. De Cornelio quoque centurione sciendum, quod fidem implicitam habuit.

2. ¶ Præterea virtus in eo consistit, quod rectæ cognitionis vel operationis regulā mediumq; attingit quod vno duntaxat modo cōtingit. Vnde de 4. ca. de diuinis no. Dionysius dicit: Bonū vno modo efficitur, malum verò multipliciter. Et idem secundo Ethicorum Aristoteles ait: Propterea vni virtuti plura vitia opponuntur, quorum diuersitas consideratur dupliciter. Primo secundum diuersam habitudinem ad virtutem, & sic species vni virtuti oppositæ determinatæ sunt. Nam virtuti morali opponitur vnum vitium secundum

excessum: aliud secundum defectum. Secundo diuersitas ista attenditur secundum corruptionem circunstantiarum, & eorum quæ ad virtutem exiguntur: & sic vni virtuti, vt fortitudini, & cætera. infinita vitia opponuntur, prout infinitis modis contingit varias circunstantias, quæ ad virtutem requiruntur, corrumpi. Itaque secundum primum modum tres assignantur species infidelitatis, nam infidelitas principaliter consistit in quodam veritatis renisu atque contemptu: quod dupliciter accidit, quia vel renititur quis fidei nondum susceptæ, & sic est infidelitas gẽtilium seu paganorum. Aut renititur fidei Christianæ susceptæ. Et hoc dupliciter, vel in figura, & sic est infidelitas Iudæorum, qui veterem legem suscipiunt, quæ nouæ legis figura est: vel in manifestatione, & sic est infidelitas hæreticorum, qui euangelicam legem recipiunt.

¶ Si autem secundo modo pensetur diuersitas infidelitatum, sic indeterminatè sunt species infidelitatis, secundum quod circa fidem infiniti errores accidere possunt, vt in libro de hæresibus Augustinus inducit. Denique formale obiectum infidelitatis non est veritas prima, sed sententia cui falsè adhæretur. Veruntamen veritas prima est obiectum infidelitatis secundum rationem mali, inquantum per eam à summa veritate receditur, sed inde infidelitas non suscipit speciem, sed potius est speciei priuatio.

3. ¶ Insuper aduertendum, quod si attendamus in infidelitate comparationẽ eius ad fidem, sic eorum infidelitas, qui veritati fidei susceptæ repugnant, grauior est: & ita infidelitas hæreticorum grauissima est, deinde Iudæorum, postremo paganorum. Secundo considerari potest in infidelitate corruptio alicuius, quod ad fidem requiritur. Cum ergo in pluribus errent pagani quàm Iudæi, & Iudæi quàm hæretici: ideo hoc modo grauior est infidelitas paganorum infidelitate Iudæorum, & Iudæorum quàm hæreticorum, nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui circa fidei veritatem plus errant quàm pagani. Istarum autem grauitatum prima præponderat secundum rationem culpæ, quoniam infidelitas culpam potissimè habet propter veritatis renisum. Plus autem veritati renituntur qui veritatem semel nouerunt. Vnde simpliciter loquendo, hæreticorum infidelitas est grauissima, paganorum leuissima, Iudæorum autem est media:

nam & ipsi recipiunt Christianæ fidei veritatem in figura, quam malè exponunt.

¶ Quando cum infidelibus disputandum est publice 2. Et utrum infideles ad fidem compellendi sint 3. Et an liceat fidelibus communicare cum infidelibus. Articulus 29.

POrrò in disputatione duo pensanda sunt. Vnum ex parte disputantis, videlicet intentio. Si nanque disputet tanquam dubitans, & fidei argumenta experiri intendens, nec fidem pro certo supponens: tunc peccat tanquam infidelis. Quod si disputet propter confutandos errores, aut propter exercitium, laudabile est. Secundo attendenda est qualitas audientium, quia vel sunt eruditi, & in fide firmati ac sapientes, & coram illis disputare non extat periculum: vel sunt simplices & in fide minus instructi: & tunc distinguendum videtur. Nam aut sunt de fide pulsati, aut solicitati per infideles, fidem eorum corrumpere satagentes: & tunc necesse est coram eis publice disputare de fide, si assint idonei, qui disputare possint, quorum taciturnitas foret robur erroris. Vnde Gregorius in secundo libro Pastoralis: Sicut incauta locutio in errorem pertrahit, sic indiscretum silentium eos qui audire poterant, in errore relinquit. Si verò simplices non sint ita de fide pulsati, tunc periculosum est coram ipsis disputare de fide: præsertim cum eorum fides tanto sit firmior, quo nihil à sua fide diuersum audierunt. Vnde non expedit eis verba perfidorum audire. Ex istis patet quomodo dicat Apostolus: Noli verbis contendere. Itemque lex Martiani Augusti per canones confirmata, sic dicit: Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata ac recte disposita reuoluere & publice disputare contendit: hoc quippe vult, quod disputandum non est de talibus ex dubiosa inquisitione.

2. ¶ Denique infidelium quidam fidem nunquã receperũt, & hi ad fidem nequaquã cogẽdi sunt: nam credere est solum volentis, secundum Augustinum. Attamen si assit facultas, cohibendi sunt ne fidem aliquo modo impediant. Ideo enim contra eos Christiani belligerant frequẽter, quos tamẽ etiã si victi & capti fuerint, ad fidem non cogunt. Alij sunt infi-

deles qui fidem semel professi sunt, vt hæretici atque apostatæ: & tales quoque corporaliter ad credendum cogẽdi sunt, quatenus quod promiserunt ac susceperunt, tenendo adimpleant. Nam sicut vouere est voluntatis, reddere autem necessitatis: sic fidem suscipere voluntatis est, susceptam verò tenere, necessitatis. Quod verò dominus in euangelio prohibet zizania colligi, ne simul eradicetur & triticum, intelligendum est (secundum Augustinum) quando ex occisione hæreticorum instat periculum occisionis fidelium: illò tamen metu sublato, non sunt tolerandi hæretici.

3. ¶ Præterea communio alicuius personæ interdicitur Christiano dupliciter. Primo in pœnam eius cui aufertur cõmunio, scilicet excommunicato. Secundo propter cautelam eorum qui alijs communicare vetantur. Cum ergo ecclesia de his qui fidem nunquam receperunt, iudicare non habeat spirituali iudicio, dicente Apostolo: Quid mihi de his qui foris sunt iudicare, sed temporali duntaxat, quando videlicet inter fideles morantur & peccant: proptérea non prohibentur fideles secundum primum modum communicare Iudæis neque paganis, dicit nempe Apostolus: Si quis vos vocat infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quod vobis apponitur manducate. Sed his qui fidem receptam reliquerunt, isto modo est subtrahenda communio. Nam & excommunicationis sententiam contrá eos profert ecclesia: Quo ad secundum verò modũ quãdo videlicet propter cautelam prohibetur communio, distinguendum est secundum diuersitatem personarum, negotiorum, & temporum. Nam si fideles sint tales quod potius speranda est infidelium conuersio ad Christum quàm fidelium à fide auersio, tunc communio mutua prohibenda non est, quo ad eos qui fidem nunquam habuerunt, maxime si vrget necessitas. Si verò fideles sint simplices, & in fide non bene fundati, ita quod de eorum subuersione timendum apparet: tunc prohibendi sunt à communione perfidorum, & potissime à magna familiaritate, & cũ nulla occurrit necessitas. Vnde Deut. 7. dicitur: Non inibis cũ eis fœdus, &c. Iudæi nanque ad idololatriam proni erãt. Nihilominus potest ecclesia propter specialem causam, communionem fidelium infideli subtrahere.

¶ Amplius autem sciendũ, quod licet fidelibus infideles seruos habere, quia probabilius est quod seruus sequetur do-

minum,qum dominus seruum. Si tamen domino ex tali seruo immineret periculum,eum abijcere statim deberet, sicut scriptum est,Si pes tuus scandalizat te,erue eum,&c.

¶ An infideles habere posint prælationem atque dominium super fideles.2. Et utrum infidelium ritus sint tolerandi. Articulus. 30.

Considerandum præterea, quod dominium & prælatio hominum sunt inducta ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium oritur ex iure diuinum,quodem ex gratia,nõ tollit ius humanum,quod est ex naturali ratione. Ideoque distinctio fidelium secundũ se non tollit prælationem neque dominium infideliũ super fideles. Veruntamen de ista prælatione dupliciter possumus loqui. Vno modo de prælatione quasi de nouo instituenda: & sic nullatenus permittendum est vt infideles dominentur fidelibus, tum propter vitandum scandalum, tum propter vitandum periculum. Faciliter enim homines imitantur eos quorum inrisdictioni subduntur.Tum propter vitandum fidei contemptum, quam infideles contemnunt,dum fidelium defectus cognoscunt.Vnde Apostolus ad Corint.prohibet fideles apud infideles litigare aut iudicari.

¶ Secundo loqui possumus de dominio præexistente; & sic (vt dictum est)possunt infideles dominari fidelibus,quod tamen dominiũ potest ecclesia, dei potestatem habens, ab in infidelibus tollere,eo quod merito suæ perfidiæ,merito perdant authoritatem super fideles, qui transferuntur in libertatem filiorum dei,& interdum quidem ecclesia facit hoc, quãdoque non facit.Nam de illis infidelibus,qui ecclesiæ & mẽbris eius subiiciuntur, ecclesia statuit vt seruus Iudæorum Christianus effectus mox à seruitute liberetur nullo precio dato,si sit vernaculus in seruitute natus. Si autem emptus est ad mercationem,tenetur eũ Iudæus infra tres menses advendendum exponere.Et hoc ecclesia iuste agit.Cum enim Iudæi sint serui ecclesiæ, potest ecclesia de eorum rebus rite disponere.In illis autem infidelib9, qui potestati ecclesiæ nõ subduntur, ecclesia istud non statuit,quanuis posset propter scandalum vitandum, quemadmodum Christus ostendit se à debito tributi liberum, quoniam liberi sunt filij: quod

tamen ne scandalizarentur persoluit. Vnde Apostolus: Quicunque(inquit)sub iugo sunt serui,dominos suos omni honore dignos arbitrentur,ne nomen domini & doctrina eius blasphementur. Permittit tamen ecclesia vt fideles colant terras Iudæorum,hoc enim minus periculosum est,quia per hoc nō subduntur infidelibus simpliciter, sed solum ad quædam specialia opera, nec propter hoc indiget multum conuersari cū eis. Nam & Salomon ab Iram rege Tyri expetiit magistros operum.

¶ Dicit autem Philosophus primo Politicorum,quod seruus est domini sui instrumentum in his, quæ pertinent ad vitam humanam,sicut minister est instrumentum artificis in pertinentibus ad artis operationem.

¶ Amplius aduertendum, quod regimen humanum à diuino regimine oritur ipsumque imitatur. Sicut ergo omnipotens & summe bonus deus multa mala permittit, quæ vtique impedire solo nutu posset, ne malis sublatis maiora bona omittantur, vel plura mala sequantur. Sic quoque in humano regimine prælati ac principes quædam mala permittunt, ne bona tollentur,vel peiora nascantur,vt in libro de ordine vniuersi Augustinus de meretricibus ait, sic ergo ecclesia ritus Iudeorum tollerat, quia per hoc testimonium nostræ fidei ab hostibus nostris elicimus,eo quod in ritibus Iudæorū veritas nostræ legis præfigurata sit. Ritus vero gentilium nō sustinet ,cum nihil veritatis aut vtilitatis inde proueniat,nisi forte ad vitandum scandalum atque dissidium. Sic quippe ritus hæreticorum ac paganorum ecclesia quandoq; sustinuit, quando illorum magna multitudo extiterat, propterea Gregorius in decre.distin: 45. capitulo Qui seruire,dicit de Iudæis:Omnes festiuitates suas,sicut hactenus ipsi & patres ipsorum tenuerunt, liberam habeant seruandi celebrādique licentiam. Denique interdum ad tempus tollerandi essent ritus gentilium & hæreticorum, propter salutem ipsorum,quatenus sic tollerati paulatim conuertantur ad fidem.

¶ An Iudæorum & aliorum infidelium pueri sint baptizandi inuitis parentibus.

Articulus .31.

MAximam denique authoritatem habet consuetudo ecclesiæ, quæ est semper æmulanda: nam & catholicorum dicta doctorum ab ecclesia authoritatem suscipiunt. Vnde multo maiorem authoritas ecclesiæ quàm Augustini, vel Hieronimi, aut alicuius doctoris. Nunquam autem ecclesiæ consuetudo fuit, vt Iudeorum pueri inuitis parentibus baptizarentur, cum tamen præteritis temporibus fuerint potentissimi principes, vt Constātinus & Theodosius, quibus familiarissimi erant sanctissimi Antistites, vt Constantino Syluester, & Ambrosius Theodosio, qui nequaquam omisissent istud impetrari ab ipsis, si licuisset. Ideo periculosum esset nunc recenter inducere, quod pueri tales sic baptizarentur. Prmo propter periculum fidei quam postea forte de facili ex inductione parentum relinquerent, eo quod nescientes baptizati essent. Secundo, quia hoc repugnaret naturali iustitiæ. Filius enim est aliquid suorum parentum, & vsque ad vsum rationis est sub cura ipsorū, nam vsque tunc non differt ab irrationabilibus brutis.

¶Adhuc autem antiquorum patrum infantes in fide parentum saluati sunt, quo constat quia parentum est prouidere filiis ad salutem. Rursus, non est parentibus auferendum ius patriæ potestatis.

¶*De specie hæresis .2. De eius materia Articulus 32.*

QVemadmodum Hieronymus ait, & habetur in decretis. 44. quæst. 3. hæresis grçce ab electione dicitur, eo quod sibi vnusquisque disciplinam eligat quam meliorem existimat. Vnde sicut voluntas spectat ad fidem, sic electio ad hæresim. Denique electio est mediorum ad finem, præsupposito fine. In credendis autem voluntas assentit primo vero, tanquam proprio bono ac vltimo fini. In fide ergo credentis est aliquid, cuius dicto credens assentit, & hoc est principale in fide, aliud est sententia quam sectando alicui credit. A fide ergo Christiana dupliciter deuiatur. Primo non assentiendo ipsi Christo, & talis est infidelitas Iudçorum atque gentilium, qui circa finem malam habent voluntatem. Secudo per hoc quod assentire Christo intendit, sed errat in mediis, ea videlicet eligendo, quæ nō sunt verè à Christo tradita, sed quæ sibi propria ratio suggerit, &

iuxta proprium sensum verba Christi exponit. Vnde hæresis est species infidelitatis eorum videlicet, qui fidem Christi profitentur, sed fidei documenta corrumpunt:sic igitur proximus finis hæresis est adhærere sententiæ propriæ, & inde speciem habet,finis autem remotus est honor, fama, vel gloria.Dicit enim Augustinus in libro de vtilitate credendi,hæreticus est qui temporalis commodi & maximè principatus aut gloriæ suæ causa,falsas nouasque opiniones vel gignit vel sequitur. Propter quod patet,quod vt frequenter hæresis ex cupiditate vel superbia oritur,quandoque tamen ex illusione fantastica nascitur.Hæresis ergo vt modo accipitur, corruptionem fidei importat.

2. ¶Dupliciter quoque (vt præhabitum est) pertinet aliquid ad finem, videlicet directè,vt articuli fidei:& indirectè, vt omnia alia quæ in sciptura sacra habētur:& circavtrūq; cōtingere hæresis potest.Itaq; sicut hæreses Iudæorū erāt circa quæstiones Iudaismi,sic hæreses Christianorū sunt circa ea quæ fidei sunt.Dicit autē Hieronymus, ꝙ qui aliter scripturā intelligit aut exponit quàm sensus spiritus sancti efflagitat,licet ab ecclesia non recesserit, tamen hęreticus appellari potest:quod tunc cōtingit, dum quis veritatem scripturæ retorquet ad ea quæ fidei extant contraria,& suæ opinioni fauentia.Rursus Hieronymus dicit,quod ex verbis inordinate prolatis oritur hæresis. Confessio namque, quæ est fidei actus, per verba exprimitur, & ergo si verba inordinate dicantur, per exteriorem actum,interior fides potest corrumpi.Verun tamen(vt Augustinus testatur,&habetur,in decretis.27.q.3.) nemo deputatur hæreticus, quamuis falsam ac fidei contrariam sententiam teneat,nisi eam pertinaci animositate defendat.Porrò contra authoritátem summi pontificis, nullus doctorum sanctorum suam sententiam defensare præsumit.

¶ *Vtrum hæretici sint sustinendi.2. An reuertentes sint recipiendi. Articulus. 33.*

DVo præterea in hæretico pensari possunt. Vnum ex parte hæretici, scilicet peccatum ipsius, & per hoc meretur non solum excommunicari, sed insuper occidi, cum multo sit grauius fidem corrumpere quàm monetam falsare. Si ergo pecuniarum falsarij occi-

duntur, multo iustius conuicti de hæresi mox possent interfici. Secundo consideráda est misericordia ecclesiæ, cuius est errantem ad fidem reducere, & sic ecclesia non statim prima vice hæreticum damnat, sed post primam & secundam admonitionem, vt docet Apostolus: Si vero tunc pertinax manserit, separat eum à se ecclesia, per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum seculari iudicio, tradẽdum ad mortem. Dicit nanque Hieronymus, & habetur in decretis 44.q.tertia. Secandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis à caule repellenda, ne tota domus massa, corpus, & pecora ardeant, corrumpantur, putrescant, intereant. Arrius in Alexādria vna scintilla fuit, sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma depopulata est. Itaq; sunt extirpanda zizania, dum sine extirpatione tritici fieri potest.

2 ¶ Aduertendum est insuper quod ecclesia, Christo docẽte, etiam inimicos diligit, & eis benefacit. Est autem duplex bonum, quod per charitatem proximo exhibemus. Vnũ spirituale, videlicet animæ salus, quod charitas principaliter respicit: & quantum ad hoc ecclesiá semper hæreticos quotiescunque reuertuntur, ad pœnitentiam recipit, offerens eis viam salutis. Aliud est temporale bonum, quod charitas secundario respicit, vt pote vita corporalis, possesio, dignitas, fama: & talia non debemus aliis, nisi secundum quod ipsorum atq; aliorum saluti expediens est. Propterea ecclesia primo ab hæresi redeuntes, ad fidem suscipit quo ad vtrumque bonum, cõseruans eos in vita & interdum pristinam dignitatẽ propter bonum pacis, eisdem restituens. Si verò iterum relabantur, non recipit eos ad temporale bonum, nec à ortem tuetur. Primo, quia si semper reciperentur, alij securius fidem desererent. Secundo, quia iste relapsus est incõstantiæ signum. Tertio, quia si reciperentur, id posset in aliorum præiudicium euenire, Nam si rursus à fide recederent, fideles occiderent. Ideo decre. dicit, quod si aliqui post abiurationem erroris depræhensi fuerint in abiuratā hæresim recidisse, seculari iudicio sunt relinquendi.

¶ *Quod apostasia ad infidelitatem pertineat* 2. *An propter apostasiam princeps ius dominandi amittat*, Artic. 34.

Recessum autem à fide apostasia significat. Sicut ergo homo multipliciter deo vnitur, videlicet primo per fidem, Secundo per obedientem voluntatem, Tertio per specialia erogationis opera, scilicet per susceptionem religionis, clericaturæ, seu ordinis: sic quoque multipliciter à deo receditur. Nam recessus à religione suscepta vel ordine, dicitur apostasia religionis seu ordinis. Sed non est apostasia simpliciter dicta, remoto quippe posteriori remanet prius, sed non econtra. Et ergo quanuis homo à deo recedat religionem, vel ordinem relinquendo, aut dei mandatis non obediendo: manet tamen deo per fidem vnitus, quam si reliquerit, omnino atque simpliciter apostasiam incurrit. Vnde ad infidelitatem apostasia pertinet, non sicut species eius, sed sicut circunstantia aggrauans, secundum illud Petri: Melius erat eis veritatem non cognoscere, quã post agnitã retro ire. ¶ Amplius intuendum, quod infidelitas secundum se non repugnat dominio, cum dominium sit ex iure humano, fidelitas autem ex gratiæ dono. Ius autem diuinum non tollit humanum. Potest tamen per infidelitatem peccans, ius prælationis amittere per sententiam ecclesiastici iudicis, sicut & quandoque propter alia mala. De his autem qui foris sunt, id est, fidem nunquam receperunt, ecclesia iudicare non habet, vt eorum infidelitatem puniat. Sed in his qui fidem relinquunt, rationabiliter perfidos punit per hoc quod fideles ab eorum dominio liberat. Præsertim, ne per infideles dominos à fide subuertantur. Vnde quandocunque princeps denunciatur apostata, absoluuntur ab eius dominio Christiani. Vnde Gregorius septimus dicit: Nos sanctorum prædecessorum statuta tenentes, &c. quæ consonant istis.

¶ De blasphemia, quod sit opposita confessioni 2. An sit semper mortale peccatum 3. Vtrum sit maximum peccatorum 4. An inueniatur in damnatis. Articulus 35.

Præsens articulus quatuor tangit. Circa primum sciẽdum quod blasphemia est derogatio alicuius excellentis bonitatis, & præcipue diuinæ. Deus autem est (secundum Dionysium) ipsa bonitatis essentia, & quicquid ei conuenit, pertinet ad bonitatem ipsius. Qui-

cunque ergo de deo negat quid ei conuenit, vel ei aſſcribit quod ſibi non conuenit, derogat bonitati diuinæ. Quod dupliciter accidere poteſt. Vno modo tantum in corde, videlicet ſecundum ſolam opinionem intellectus, aut affectionem voluntatis. Et hæc eſt blaſphemia cordis. Secundo, quod talis derogatio per locutionem prodeat foras, & hæc dicitur blaſphemia oris, & opponitur confeſsioni, quæ eſt fidei actus exterior.

1 ¶ Ponunt autem quidam tres blaſphemiæ ſpecies prima cũ deo aſſcribitur quod ei nõ conuenit, ſecunda cũ ab eo negatur quod ſibi competit, tertia cum creaturæ tribuitur quod deo appropriatur. Sed ſecundum iſta duo prima nõ poſſunt propriè accipi diuerſę ſpecies peccati blaſphemiæ, quia non differunt niſi ſecundum negationem & affirmationem, quæ diuerſitas diſtinctionem ſpecificam non inducit. Nam affirmatio & negatio per eandem ſcientiam agnoſcuntur, & per eandem ignorantiam circa vtrumque erratur, cum negatio per affirmationem probetur, quemadmodum primo poſterio rum habetur.

2 ¶ Præterea cum mortale peccatum ſit illud, quo ſeparatur homo à primo principio ſpiritualis vitæ, quod eſt charitas, conſtat quod blaſphemia ex ſuo genere ſit peccatum mortale, derogat enim diuino honori, & ſic repugnat diuinæ bonitati, quæ eſt charitatis obiectum. Aduertendum tamen ꝙ cum ea quæ ex ſubreptione contingunt videlicet ſine deliberatione, non ſint peccata mortalia: ideo blaſphemia ſi ex ſubreptione eueniat, ſic ꝙ homo propter paſsionis vehementiam, ſignificationem verborum non penſat, neque conſiderat, tunc veniale peccatum erit, & non habet perfectam rationem blaſphemiæ. Si autem aduertat hoc quod dicit eſſe blaſphemiam, tunc paſsio ſubita à peccato mortali non excuſat: ſicut nec ille qui ex ſubito motu iræ aliquem perimit, á mortali excuſatur peccato.

3 ¶ Inſuper quoniam dictum eſt quod blaſphemia opponatur confeſsioni fidei: ideo habet in ſe infidelitatis peccatum, & addit ſuper hoc ſi adueniat deteſtatio veritatis, grauatur quoque culpa blaſphemiæ magis ſi in verba exteriora prorumpat ſicut & laus dei augetur & clarificatur per dilectionem & confeſsionem.

¶ Itaque ſicut infidelitas ſecundum ſuum genus eſt maximũ

peccatũ,sic & blasphemia,additque supra culpam infidelitatis. Perfecta verò blasphemiæ ratio est,cum quis intendit derogare diuinæ bonitati,loquendo conuicia, non tantum secundum conceptionem intellectus,sed etiam secundum affectionem voluntatis,detestantis & impedientis honorem diuinum pro viribus. Quandoque autem dicitur quod excusatio culpæ sit maximum peccatum. Quod ideo dictum est, quia excusatio talis est circũstantia quędam aggrauans omne peccatum.

4 ¶ Amplius autem considerandum, quod in inferno est miserorum blasphemia, est enim illic detestatio bonitatis diuinæ, videlicet iustitiæ dei. Nam cum in damnatis remaneat semper peruersa voluntas,diligunt ea pro quibus puniuntur, vellentque,si possent,vti eisdem,pœnas quoque iustas odiũt, & de peccatis commissis dolent,non quia ea secundum se odiunt,sed quoniam propter ea torquentur, & ita detestantur iustitiam dei:& hæc cordis detestatio,est interior eorum blasphemia.Credibile etiam est,quod post resurrectionem erit in ipsis vocalis blasphemia,sicut in sanctis laus vocalis.

¶ Denique,vt asserit glosa super illud Apocalyp.16. Aestuabant homines æstu magno,& blasphemabant nomen dei,habentis potestatem super plagas has. Quanuis in inferno sciãt se iustè puniri, dolebunt tamen quod deus tantam potestatẽ habet quod eis talia infert.

¶ De peccato seu blasphemia in spiritum sanctum & De speciebus eius. Articulus 36.

TRiplex insuper inuenitur apud doctores modus loquẽdi de peccato in spiritum sanctum. Antiqui enim doctores, Athanasius, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Chrysostomus, accipiunt peccatum in spiritum sanctũ prout spiritus sanctus est nomen essentiale toti trinitati & singulis personis conueniens, nã quælibet persona est spiritus & sanctus: siue prout est nomen tertiæ personæ in diuinis, & secundum hoc Mathæi. 12. diuiditur blasphemia in spiritum sanctum contra blasphemiam in filiũ hominis: Christus quippe quædam operabatur vt homo, manducando, bibendo,&c. quædam vt deus,per virtutem diuinitatis & spiritus sancti, mortuos suscitando &c. Iudæi igitur primo blas-

phemabant opera eius humana, appellantes eum voratorem &c. & hæc dicitur blaſphemia in filium hominis. Secundo opera eius diuina, diabolo eius aſcribendo miracula: & iſta eſt blaſphemia in ſpiritum ſanctum. Auguſtinus autē in libro de verbis domini: ait peccatum in ſpiritum ſanctum eſſe finalem impœnitentiam, dum quis vſque ad mortem in peccatis perſeuerat, quod fieri poteſt verbo, cogitatione, & actu: & dicitur peccatum tale in ſpiritum ſanctum, quoniam eſt contra remiſſionem peccatorum, quæ à ſpirituſancto præſtatur. Alij verò dicunt peccatum in ſpiritum ſanctum quod fit contra appropriatum ſpirituſſancti, cui appropriatur bonitas, ſicut patri potentia, filio ſapientia. Vnde ſicut peccatum ex infirmitate eſt contra patrem, peccatum ex ignorantia in filium: ſic peccatum ex certa malitia, id eſt, ex electione mali, cum ſcilicet malitia propter ſe placet, eſt peccatum in ſpiritū ſanctum, vt dicit magiſter libro ſecundo. Quod dupliciter accidere poteſt. Primo ex inclinatione habitus vicioſi, qui malitia dicitur, & hoc non eſt peccare in ſpiritum ſanctum, ſed quædam generalis peccati conditio. Secundo quia contemnitur atque abiicitur quod mali electionem, peccatumque impedit vt ſunt ſpes, timor, & alia quædam, quæ ſpirituſſanctus propriè operatur in nobis, & iſtud ſecundum tertium modum eſt peccare in ſpiritum ſanctum. Porro ſecundum primam & tertiam expoſitionem peccatum ſeu blaſphemia ſpirituſſancti eſt ſpeciale genus peccati: Non autem ſecundum expoſitionem Auguſtini, ſic nanque eſſe poteſt circunſtantia cuiuſlibet generis peccati.

2 ¶ Præterea, ſicut ex diuerſis libris Auguſtini colligitur, ſex ſunt peccata in ſpiritum ſanctum quæ etiam conuenienter vocantur ſpecies peccati in ſpiritum ſanctum, ſecundum tertium modum de iſto peccato loquendo, videlicet præſumptio, deſperatio, impœnitentia, obſtinatio, impugnatio veritatis agnitæ atq; inuidia gratiæ fraternæ, quorum diſtinctio datur ſecundum ea, vel eorum contemptum, per quæ homo à peccati electione retrahitur, quorum ſunt quædam ex parte diuini iudicij, quædam ex parte donorum dei, quædam autem ex parte peccati. Auertitur enim homo à malo, conſiderando iudicium dei, in quo cōpræhenditur miſericordia atq; iuſtitia, & ex conſideratione miſericordiæ concipitur ſpes,

ex iustitia vero oritur timor. Cũ ergo peccator tollit à se spẽ de misericordia dei diffidendo, dicitur desperatio: cum vero timorem contemnit, præsumptio dicitur, dum quis præsumit gloriam sine meritis, aut veniam sine pœnitentia adipisci.
¶ Dona autem dei, quibus à peccato retrahuntur, sunt duo, videlicet veritatis agnitio, contra quod committitur impugnatio veritatis agnitæ, dum homo veritatem fidei agnitam impugnat, quatenus licentius peccet. Aliud est gratiæ interioris auxilium, cui renititur inuidentia gratiæ fraternæ, dum homo nõ solùm personæ fratris, sed gratiæ dei crescentis in mũdo, est inuidens. Ex parte quoque peccati sunt duo, quibus homo merito á peccato retrahi debet. Primum est inordinatio seu turpitudo actus peccaminosi, & contra hoc ponitur impœnitentia, non secundum quod dicit permanentiam in peccato vsque ad finem, sic namque est communis circunstantia culpæ: sed capitur hic impœnitentia pro proposito non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni quod in peccato optatur, & hoc remouetur per obstinationem qua quis firmat propositum vt peccato inhæreat.

¶ De irremissibilitate peccati in spiritum sanctum 2. An quis peccare poßit in spiritum sanctum, non præcedentibus aliis culpis.
Articulus 38.

EX præostensis iam patuit quomodo peccatum tripliciter dicatur in spiritum sanctum. Si itaque peccatum in spiritum sanctum dicatur finalis impœnitentia, sic est simpliciter irremissibile, quia nec in præsenti, nec in futuro dimittitur. Secundum alias vero acceptiones dicitur irremissibile, non quod nequaquam remitti posset quoniá omnipotenti medico nullius languor insanabilis extat, sed quia ex se meritum habet vt nunquam ignoscatur, & hoc dupliciter. Primo ex parte pœnæ, Peccatum namque ex ignorantia & infirmitate aliquam excusationem habet, vnde pœna eius minui queat. Peccatum verò ex certa malitia, nullam Secundo quantum ad culpam, quemadmodum enim morbus corporalis insanabilis fertur, quia ex se habet rationẽ quod sanari non posit: quamuis deus eum sanare posset: sic peccatum in spiritum sanctum quia ea excludit & spernit per quæ

remissio fit, ideo ex parte culpæ irremissibile est: per hoc tamen non præcluditur via omnipotentiæ atque clemētię dei, per quam tales peccatores quasi miraculose interdum conuertuntur.

¶ Præterea si peccatum in spiritum sanctum, seu ex certa malitia, dicatur quia ex inclinatione habitus mali procedit, sic peccatum in spiritūsanctū non potest primo & ante alia peccata fieri, oportet namque ante habitum malum actus multos præcedere, sed hoc non est propriè peccare in spiritum sanctum. Si autem peccatum in spiritum sanctum propriè accipiatur, vt pote quia est ex contemptu eorum, quæ peccata impediunt: tunc iterum non potest alia cuncta peccata præcedere, scriptum est enim: Impius cum in profundum peccatorum venerit contemnit. Potest tamen contingere quod aliquis in primo actu peccati in spiritum sanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrij. Tum propter varias prauias dispositiones, vel propter forte motiuum seu debilem affectum ad bonum. Vnde viris perfectis, raro vel nunquam contingere potest, vt statim in principio in spiritum sanctum peccent, vt ait Origenes in libro Periarchō. In pluribus enim tam in bono quàm in malo est successiuus processus ab imperfecto ad perfectum. De iustis nempe habetur: Iustorum semita, quasi lux splendens, crescit & proficit vsque ad perfectum diem.

¶ *De cæcitate mentis 2. De hebetudine sensus 3. De distinctione atque origine uiciorum istorum. Articulus 38.*

Sicut cæcitas corporei visus est priuatio luminis, per quod fit visio corporalis: sic cæcitas mentis est priuatio luminis quod est principium intellectualis visionis Hoc autem principium seu lumē triplex est: vnum est naturale lumen rationis, & hoc tolli non potest, quia ad speciem hominis pertinet. Potest tamen per inferiores potentias impediri & obtenebrari, quemadmodum in amentibus, furiosisq; constat. Secundum principium visionis mentalis est habituale gratiæ lumē naturali lumini superadiunctum, quo anima per peccatum priuatur, vt scriptum est: Excæcauit eos malitia eorum. Tertium eius principium est aliquod primum

intelligibile, per quod homo intelligit alia, & cui intendere ac non intendere potest: quod autem tali principio non intendit dupliciter accidit. Primò quia se ab illius consideratione sponte auertit. Secundo quia circa alia occupatur: de primo scriptum est, Noluit intelligere vt bene ageret. De secundo, Supercecidit ignis, scilicet cõcupiscentiæ, & non viderũt solem, veritatis videlicet atque iustitiæ. Vtroq; autem modo cæcitas mentis peccatum existit. Denique quod Iohannis nono scribitur: Si cæci essetis, non haberetis peccatum, intelligendum est de cæcitate quæ ex naturali defectu contingit, illa enim à peccato excusat.

2 ¶ Considerandum præterea, quod hebes acuto opponitur. Ideòque sicut acutum aliquid dicitur quia penetrare ad intima potest: sic hebes vocatur quod obtusum est, penetrare non valẽs. Vnde sensus corporalis acutus est, quia aliquid à remoto percipit, vel quia aliquid sen sibile paruum sentit: qui etiam appellatur obtusus, si non nisi magna ac de propinquo sentire valet. Similitudinarie igitur dicitur quispiam obtusi sensus circa intellectualia. Sensus autem circa intelligibilia non percipit obiectum per medium corporalis distantiæ, sed per media rationis, cognoscendo caussam per effectum, & essentiam per qualitates & actus. Sicut ergo intellectualiter acuti dicitur sensus, qui mox ex accidentibus atque effectibus naturam occultasque rei conditiones cognoscere valet: hebes verò qui vix per multa sibi exposita, intima atque subtilia capere potest, & si capit, non tamen profundè intelligit: sic in proposito hebetudo sensus circa intelligentiam debilitatem designat circa spiritualium considerationem bonorum. Cæcitas verò mentis omnimodam priuationem cognitionis eorum importat, & sic patet horum distinctio.

¶ Vtrumque autẽ dono intellectus opponitur, cuius est spiritualia quasi penetrando subtiliter intueri, habet quoque hebetudo sensus rationem peccati, inquantum voluntaria est, vt cum affectus circa carnalia delectatus, spiritualia pensare siue discutere fastidit ac negligit.

3 ¶ Aduertendum proinde, quod intellectualis operationis perfectio in homine, in abstractione & elongatione à sensibilium rerum fantasmatibus imaginibusque consistit, & quãto intellectus à talibus absolutior fuerit, tanto ad considerãdum intelligibilia, ordinandum quoque sensibilia, efficacior

redditur. Vnde Anaxagoras ait, quòd oportet intellectum esse immixtum, quatenus imperare atque materiæ dominari sufficiat. Delectatio autem applicat & reprimit intentionem ad ea, in quibus quis delectatur. Dicit namque Aristoteles primo Ethicorum: Vnusquisque ea in quibus delectatur, optime operatur, alia verò nequaquam vel debiliter. Cùmque gula & luxuria circa maximas delectationes carnales consistant, ideo per eas homo maximè applicatur & immiscetur carnalibus, atque à spiritualibus impeditur: Maximè per luxuriam, quanto delectationes venereæ cæteris extant maiores, propterea ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualem notitiam tollit, ex gula verò hebetudo sensus. Denique sicut vitia ista actum rationis præsertim offuscant, sic virtutes oppositæ, abstinentia scilicet & castitas, ad intellectualis operationis profectum potissimè conferunt, sicut in Daniele de pueris abstinentiæ & sobrietati vacantibus, scribitur. Propter quod in Moralibus Gregorius asserit, quod hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas verò animæ ex luxuria.

¶ *De præceptis pertinentibus ad fidem, & ad dona intellectus atque scientiæ. Articulus 39.*

EX quo ad Romanos tertio Apostolus veterem legem vocat legem factorum, diuidens eam contra legem fidei, videri forsitan posset: quod in veteri lege non essent data nec danda præcepta de fide, seu credendi. Cognoscendum itaque quod lex non datur à domino nisi sibi subiectis. Prima autem subiectio hominis sub deo est per fidem: Ideo fides requiritur ante legis præcepta, & ideo in Exodo fides præmittitur ante præcepta, cum dicitur: Ego sum dominus deus tuus, qui eduxi te de terra Aegypti. Et in Deuteronomio: Audi Israel, dominus deus tuus, deus vnus est. Sed in veteri lege non erant secreta fidei populo exponẽda sicut in noua lege. Sunt tamen in ea multa præcepta prohibitiua eorum, quæ fidem corrumpũt. Denique dantur etiã in veteri lege præcepta ad dona intellectus & scientiæ pertinẽtia. Vnde in Deuteronomio habetur: Hæc est vestra sapientia & intelligentia corã populis, vt audiẽtes & intelligentes vniuersi præcepta hæc dicãt: En populus sapiẽs & intelligẽs, quo inno-

tescit quod fidelium scientia & intellectus, in præceptis diuinæ legis consistat. Ideoque primo danda erant præcepta, & postea ad illorum intellectum, atque sciētiam erant homines inducendi. Præterea, circa scientiam & intellectum tria possunt pensari. Primo ipsorum acceptio, quæ fit per doctrinam & disciplinam, & de hoc dicitur in deuteronomio: erunt verba hæc in corde tuo, quod ad discipulum pertinet, vt scilicet cor suum applicet doctrinæ, docentis. Et narrabis ea filiis tuis hoc pertinet ad doctrinam. Secundo consideratur vsus ipsorum. Vsus autem intellectus & scientiæ est meditatio eorum, quæ homo scit atque intelligit, & de hoc subditur. Et meditaberis sedens in domo tua. Tertio consideratur horum conseruatio, quæ fit per memoriam, indeque subditur. Ligabis ea quasi signum in manu tua. Hæc quoque mandata in noua lege copiosius præcipiuntur.

¶ Dicitur autem in Deuteronomio: Meditaberis ea dormiēs atque consurgens. Quod intelligendum non est, quasi homo dormiendo meditari valeat, sed dormiens, id est, vadens dormitum. Nam ex hoc dormienti meliora occurrunt fantasmata, quia fantasmata transeunt intus á vigilantibus ad dormientes secundum Philosophum septimo Ethicorum. Præterea, mandatur vt in omni opere quis meditetur in lege, non quod homo semper actu meditari posset in lege, sed vt cuncta quæ agit moderetur per legem ac ordinet.

¶ *Quod spes est uirtus 2. De obiecto ipsius 3. An unus homo sperare possit alij beatitudinem sempiternam.* Articulus 40.

Virtus est, quæ bonum facit habentem & actum eius efficit bonum vt secundo Ethicorū habetur. Et ideo vbicunque inuenitur actus bonus, necesse est vt ex aliqua virtute procedat. Porrò bonum in actibus humanis dicitur secundum quod attingit propriam mensuram & regulam. Actuum verò hominis duplex mensura est, vna proxima & homogenea, scilicet ratio humana: alia suprema atque excedens: videlicet deus. Omnis ergo actus: qui rationem vel deum attingit, bonus consistit. Talis autem est actus spei. Nam spei obiectum est bonum arduum, futurum haberi possibile. Dupliciter autem est aliquid nobis possibile, vt ter-

tio Ethicorum dicitur. Vno modo per nos. Secundo per alios ſcilicet amicos. Itaque inquantum ſperam us aliquid, vt poſsibile nobis per diuinum auxilium, ſic ſpes noſtra attingit ad deum, vnde conſtat quod ſit virtus prout nunc de ea fit ſermo.

2 ¶ Cum ergo ſpes diuinæ innitatur virtuti, quæ vtique infinita eſt, propterea aliud nihil à deo ſperare debemus finaliter, quàm bonum infinitum, quod eſt beatitudo æterna. Cauſſa namque & effectus proportionari debent, & igitur infinitæ dei virtuti proprium extat, ad infinitum bonum perducere, ſic itaque beatitudo æterna eſt ſpei obiectum, & alia quæ à deo ſperamus & petimus, ad iſtud principale obiectum referuntur, ſicut & aliqua credimus de creaturis, prout ad increatam veritatem ordinem ſortiuntur.

3 ¶ Præterea ſpes ab amore diſtinguitur, quoniam amor vnionem importat amantis ad amatum, ſpes verò proceſsionẽ ſeu motum in bonum arduum, vnio autem eſt diſtinctionem habentium, cum ergo amans propter amorem, alium tanquã ſeipſum reputet: ideo amor directè alium reſpicere poteſt. Spes verò reſpicit directe proprium bonum, eo quod motus eſt ad proprium terminum mobili proportionatum. Si ergo loquamur de ſpe abſolutè, ſic ſolùm reſpicit proprium bonũ. Si autem loquamur de ipſa ſpe præſuppoſita vnione amoris per alium, ſic aliquis deſiderare atque ſperare poteſt alteri bonum, ſicut & ſibi, & etiam vitam ſeu fœlicitatem æternam. Denique ſicut eſt eadem charitas quâ deum proximumque diligimus, ita eſt vna ſpes quâ nobis & aliis vitam æternam ſperamus.

¶ *An liceat ſperare in homine 2 An ſpes ſit uirtus theologica ab aliis diſtincta. Articulus 41.*

ELucescit ex dictis, quod ſpes principaliter atque finaliter reſpicit vltimum finem, qui eſt beatitudo æterna Secundario autem ea per quæ vltimum finem obtinemus, vt eſt auxilium dei. Itaque ſi conſideretur finale ſpei obiectum ac vltimus finis, ſic in ſolo deo ſperandum eſt. Si verò penſemus ea, quæ quaſi inſtrumentaliter conferunt & opem impendunt ad vltimi finis adeptionem, ſic in hominibus bonis confidimus atque ad ſanctos conuertimur.

2 ¶Denique beatitudo æterna habet rationẽ vltimi finis. Illa verò quæ ad ipsam introducunt, habent rationem causæ efficientis. In causa autem tam finali quàm efficienti est ordo est nanque finis simpliciter vltimus, & finis secundarius ad vltimum ordinatus, & est causa efficiens principalis & prima, est quoque causa instrumentalis ac secundaria. Fides autem respicit æternam beatitudinem vt vltimum finem: diuinum verò auxilium vt causam principalem efficientem ac primam, cæterorum autem subsidia, vt causas instrumentales & secundarias, in quibus spei actus non sistit, sed in deo eiusque auxilio vltimate quiescit. Præterea, cum spes attingat supremam actuum humanorum regulam, scilicet deũ, sicut primam causam efficientem, inquantum eius auxilio innititur, & vt vltimam causam finalem, secundum quod ex eius fruitione fœlicitatem expectat, elucescit quod sit virtus theologica: habet nanque deum pro principali obiecto.

¶Porrò virtus moralis consistit in medio duorum vitiorum quia est circa ea quæ ratione regulantur, videlicet passiones: virtus autem theologica, cum sit circa ipsam regulam primam non regulatam, non consistit in medio nec habet excessum per se, quoniam deo atque diuino auxilio nemo potest nimis inniti, sed per accidens, ratione rei quæ speratur, potest spes habere extrema, inquantum præsumit de his, quæ vires suas transcendunt, vel de sibi possibilibus desperat, & simile est de fide & charitate. Sciendum quoque quod expectatio quæ in diffinitione spei locatur, non designat dilationem quemadmodum expectatio ad longanimitatem pertinens, sed respectum ad diuinũ auxilium, siue illud quod speratur differatur siue non.

¶Denique cum virtutum theologicarum obiectum sit deus, necesse est hoc esse secundum rationem diuersam, cum virtutes distinguantur per obiecta. Potest enim aliquis alicui rei adhærere dupliciter. Vno modo propter seipsam. Secundo, inquantum per ipsam deuenitur ad aliud. Charitas itaque quia vnit affectum amantis cũ deo, facit hominẽ deo adhærere propter seipsum. Fides verò & spes adhærere faciũt deo sicut principio à quo nobis bona quædã proueniũt. Sortimur verò à deo veritatis notitiã, perfectamq́; fœlicitatẽ: & quo ad primũ facit fides deo adhærere, spes autem quo ad secũdum, inquantum speramus à deo completam bonitatis suæ partici

pationem,ad quam fides formata perducit:Sic igitur constat quomodo spes sit specialis virtus.Ex his insuper patet,quod vniuersaliter loquendo spes fidem præexigit , nam per fidem agnoscimus quid sperare oporteat , & quid habere posſibile sit.

¶Quod ergo quandoque dicitur spes introitus fidei, intelligendum est de actu fidei,vel de re ipsa quæ creditur.

¶An spes sit prior charitate, uel econtra.
Articulus 42.

DVpliciter autem dicitur aliquid prius altero. Primo secundum viam generationis atque materiæ, sicut imperfectum præcedit perfectum. Alio modo secundum viam perfectionis & formæ, sicut perfectum imperfecto naturaliter prius est.Spes igitur primo modo prior est charitate. Nam spes, omnisque motus appetitiuus,ex amore deriuatur. Amorum autem alius est perfectus, quo scilicet aliquis secundum se amatur, cui videlicet amator vult bonum,quemadmodum homo amat amicum . Alius vero est amor imperfectus, per quem quis aliquid amat non secũdum seipsum,sed vt illud bonum sibiipsi proueniat,sicut rem aliquam homo propter propriam vtilitatem concupiscit Primus autem amor ad dei pertinet charitatem, quę deo inhæret propter seipsum.Spes vero ad secundum spectat amorem.Nam quod quis sperat,hoc sibi obtinere intendit.Ideoque in via generationis spes charitate est prior.Sicut enim timor seruilis introducit ad charitatẽ, eo quod per hoc quod quis timet puniri cessat à culpa, sic spes ad charitatem inducit, vt cum quis ex consideratione diuinæ remunerationis ad dei amorem accenditur. Porrò secundum ordinem perfectionis,charitas prior est spe eamque perficit,quia de amicis præsertim confidimus, & secundum hoc ait Ambrósius: Ex fide est charitas & ex charitate spes. Et Magister tertio libro:Spes,inquit, ex meritis prouenit. quod de spe formata intelligi congruit.Non tamen omnis spes prouenit ex charitate, qua homo sperat bonum à deo tanquam amico, hoc enim spei formatæ est proprium. Omnis vero spes ex tali ad minus amore procedit , quo quis bonum expectatum amat.

¶ De spei subiecto. 2. Vtrum spes sit in beatis. 3. Vtrum sit in damnatis. 4. De spei certitudine
Articulus. 43.

HAbitus insuper cognoscuntur per actus, sicut forma per operationem. Cum ergo actus spei sit motus appetitiuæ potētiæ, constat quod spes in appetitiua parte consistat. Appetitus vero est duplex, sensitiuus videlicet, qui in concupiscibilem irascibilemque diuiditur: & intellectiuus qui nuncupatur voluntas. Consimiles quoque motus, qui sunt in appetitu sensitiuo, fiunt cum passione: in superiori verò appetitu sine passione. Cum autem obiectum spei non sit bonum sensibile, sed immateriale atque diuinum, oportet spem in superiori appetitu, videlicet in voluntate, sicut in subiecto existere. Nam sicut obiectum appetitus sensitiui irascibilis, est bonum arduum sensibile: sic voluntatis obiectum est arduum intelligibile. Aduertendum autem quod actus charitatis & spei, ordinem habent ad inuicem, & ob id simul in eadem potentia esse possunt: quemadmodum intellectus multa simul intelligere valet ad inuicem ordinata.

2 ¶ Præterea, subtracta differentia seu ratione specifica, tñ remanet eadem species. Spes autem speciem habet à suo obiecto, quod est beatitudo æterna, inquantum ipsa est bonum arduum haberi possibile ex diuino auxilio. Vnde bonum tale non cadit sub spe, nisi sub ratione futuri. Cum igitur beati tale nunc bonum adepti sunt, non est spes in ipsis. In Christo quoque non erat spes, tamen quia viator fuit secundum passibilitatem naturæ quam tulit, ideo gloriam immortalitatis sperare valebat, sicut in Psalmo de eo habetur: In te domine speraui. Denique beati in patria beatitudinem sperare possunt illis pro quibus orant, non tamen per virtutem spei, sed ex charitatis amore.

3. ¶ Item quemadmodum in beatis non est spes, quia beatitudo non est in eis futura: sic nec in damnatis, quoniam felicitatis non est in ipsis possibilis, sicut enim de ratione beatitudinis est vt voluntatem quietet, sic de ratione pœnæ est vt repugnet affectui. Non potest autem voluntatem quietare nec ei repugnare quod ignoratur, & ob id (secundum Augustinum) angeli ante suam confirmationem perfectè esse

beati non poterát, quoniam sui euentus non fuerant præscij. Itaque sicut ad beatitudinem pertinet vt quis certus sit de perpetuitate ipsius, quatenus contentetur ac quietetur in ea, sic cum perpetuitas pœne sit de ratione perfectæ miseriæ opus est vt reprobi sciant se nunquam posse pœnas euadere. In purgatorio tamen est spes, qui fœlicitatem expectant.

4. ¶ Præterea dupliciter conuenit alicui certitudo, videlicet essentialiter: & sic conuenit coguoscitiuis potentiis: Secundo participatiue, vtpote his quæ à cognoscente ad debitum finem directè mouentur. Et ita natura certitudinaliter operatur, inquantum à diuino intellectu mouetur, & virtutes morales mouentur à ratione, & per hunc modum spes viatorum certitudinem habet, prout tendit in suum finem, à fide quæ est in intellectu, certitudinem suam participans.

¶ Et aduertendū quod spes principaliter innititur non gratiæ habitæ, sed diuinæ omnipotentiæ ac misericordiæ de quibus certus est quod eam consequi possit, omnis qui fidem habet, quanuis gratiam nondum sortitus sit.

¶ Vtrum deus timeri debeat. 2. De diuisione quoque timoris. 3. An timor mundanus semper sit malus. Articulus 44.

QVoniam obiectum timoris est malum futurum, deus autem ipsa bonitatis essentia, ideoque habetur quomodo deus timendus dicatur. Sed respondendum quod sicut spes primo directeq; respicit beatitudiné æternam, secundario autem diuinum auxilium cui innititur: sic timor respicit primo suum obiectum, vtpote malum quod refugit, secundo id à quo malum infligi prçuenireque potest. Deus igitur secundo modo obiectum timoris esse potest, & hoc dupliciter. Primo inquantum ab ipso malum infligitur, quod est malum pœnæ pro culpa. Secudo per comparationem ad ipsum. Nam per comparationem ad ipsum potest nobis malum culpæ accidere, si separemur ab eo, & vtroque modo deus timendus est, sicut enim ratione misericordiæ in eo confidimus, sic propter iustitiam eum timemus.

2. ¶ Denique quatuor dantur species timoris, quas tertio libro assignat magister, est namque timor filialis, seruilis, ini-

tialis,atque mundanus. Timor quippe(vt modo accipitur) est secundum quod per ipsum ad deum conuertimur vel ab ipso auertimur. Obiectum namque timoris est malum. Propter malum autem quandoque homo recedit à deo, & sic est timor humanus siue mundanus. Interdum vero propter malū, quod homo timet, ad deum conuertitur, & hoc malum est duplex, videlicet pœnæ & culpæ. A malo pœnæ oritur timor seruilis. A malo culpæ filialis seu castus, inter quos timor initialis est medius, cum vtroque participans. Timor proinde naturalis his speciebus non connumeratur, quia nec bonus nec malus est. Prædictæ enim species respiciunt morale bonum vel malum, quod præcipue in conuersione aut auersione dei consistit: Timor verò naturalis, præsupponitur bono & malo morali. Damascenus denique libro secundo ponit sex species timoris, addit namque erubescentiam atque segnitiam, sed ipse loquitur de timore prout est passio animæ.

3. ¶ Agnoscendum prætérea, quod actus habitusque morales, à propriis obiectis nominantur ac specificantur, obiectū verò motuum potentiæ appetitiuæ est bonum finale. Ideoq; actus & habitus appetitiuæ virtutis à fine nomē sortiuntur & speciem. Vnde amor mundanus vocatur, quo quis mundo tāquam fini innititur, & ob id semper est malus. Timor autem ex amore causatur, quia secundum Augustinum, hoc homo timet amittere quod amat habere. Sicut itaque timor mundanus ex mala radice nascitur: sic & ipse semper malus censetur. Respicit enim pœnam à deo auertētem, quam inimici dei quandoque infligunt, cum tamen à deo & iustitia ac ratione propter nullas pœnas recedere fas sit. Præsertim cum dicat. 3 ethicorum philosophus, quædam esse mala, propter quæ nequaquam à virtute abeundum est, cum ea sit peius committere, quàm quascunque pœnas subire.

¶ *De timore seruili. 2. An sit bonus. 3. An realiter idem cum timore filiali. 4. Et utrum cum charitate permaneat.* *Articulus.* 45.

PОrro timor seruilis, inquantum seruilis, semper malus est. Seruitus nanque libertati opponitur. Sicut ergo liberum est quod est causa sui, sic seruus est, qui nō causa sui operatur, sed velut aliunde motus atque ab

extrinseco inductus. Hoc autem est charitati contrarium, quoniam omnis amans, ex interiori inclinatione ad operandum mouetur. Sed aduertendum quod seruilitas non est de ratione timoris seruilis, quemadmodum nec informitas est de ratione fidei informis, nam actus & habitus moralis ex obiecto speciem trahit. Obiectum vero timoris seruilis est pœna, cui accidit quod bonum tali pœnæ contrarium ametur vt vltimus finis, & ex consequenti malum pœnæ timeatur tanquam principale finale & malum, quod accidit in non habente charitatem, sicut in habente charitatem malum huius timoris ordinatur ad deum, dum scilicet quis timet pœnam, non solum quia est proprij boni diminutiuum, sed quoniam est à dei bonitate elongans. Timor ergo seruilis secundum substantiam bonus est, seruilitas vero ipsius mala existit, & ita verba sanctorum dicentium timorem seruilem esse malum, sunt exponenda.

¶Denique amor mercenarius propter temporalia bona operatur, quod est simpliciter charitati contrarium. Ideóque talis amor semper est malus.

2. ¶Præterea, cum obiectum timoris seruilis sit malum pœnæ, obiectum autem timoris filialis malum culpæ, patet hos duos timores realiter esse distinctos. Vnde præhabitum est, secundum diuersitatem malorum diuersos esse timores. Plus ergo differunt timor seruilis & filialis, quàm fides formata & informis. Nam vtriusque fidei est vnum obiectum.

3. ¶Intuendū præterea quod timor seruilis causatur ex suiipsius amore, sicut ergo amor proprius cum charitate stare potest, sic & timor seruilis. Amor vero sui tripliciter ad charitatem se habet: vno enim modo est ei contrarius, quando videlicet aliquis in amore proprij boni finem constituit. Secundo includitur in charitate, vt cum homo diligit se in deo & propter deum. Tertio modo à charitate distinguitur, non tamen eidē contrariatur: sicut dum homo amat seipsum propter proprium bonū, non tamen in hoc sibi finem constituit. Quemadmodū etiam proximū aliquis amare potest speciali affectione, videlicet consanguinitatis seu alterius communionis humanæ, præter dilectionē dei: dūmodo affectio talis sit ad deū & ad charitatē referibilis. Pariformiter timor pœnę includitur vno modo in charitate. Nam à deo separari est summa pœna, quam maximè refugit charitas: & hoc pertinet

ad timorem castum. Alio modo timor pœnæ contrariatur charitati, dum scilicet malum pœnæ timetur tanquam principale & maximum malum: & tunc timor seruilis cum charitate esse non valet. Tertio modo timor pœnæ distinguitur secundum substantiam à timore filiali, quia timet quis malum pœnale inquantum est proprio naturalique bono contrarium. Non tamen penitus contrariatur charitati, quoniam pœna non timetur finaliter tanquam potissimum malum. Talis igitur timor cum charitate manet, non tamen vocatur seruilis: nisi quando malum pœnæ principaliter formidatur. Et ob id timor seruilis, inquantum seruilis, cum charitate non permanet quanuis substantia huius timoris cum charitate perseuerare queat, & per hoc soluuntur authoritates, quæ asserunt charitatem non compati secum timorem seruilem.

¶ Quomodo timor dicatur initium sapientiæ 2. Et an timor initialis distinguatur realiter à timore seruili, Artic. 46.

DEnique initium rei duobus modis accipitur. Primo, quia est principium rei quantum ad suam essentiã: sicut principia ex quibus procedit scientia, sunt sciẽtiæ initium. Secundo quãtum ad effectum seu opus: quemadmodum fundamentum vocatur initium artis ædificatiuæ, quoniam ab ipso domus inchoatur. Primo modo initium sapientiæ sunt articuli fidei seu fides. Secundo modo timor, quia à timore incipit sapientia operari.

¶ Insuper cum sapientia sit diuinorum cognitio, aliter consideratur à fidelibus aliterque à philosophis. Nam cum secundum fidem catholicã finis noster sit supernaturalis dei fruitio, nos loquimur de sapientia non tantum vt est cognoscitiuus habitus sed etiam vt est directiua ad deum vitæ humanæ, quæ dirigitur non tantum ratione humana, sed lege quoque ac ratione diuina, secundum Augustinum. 12. de trinitate: Ideoq; sapientia à timore operandi sumit exordium, verũtamen aliter timor seruilis est initium sapientiæ quàm filialis. Timor enim seruilis est initium eius quasi extra disponens, inquantum à peccato facit discedere, scriptũ est equidẽ: Timor dei expellit peccatũ, & ita habilitat ad sapientiæ actum. Timor autem filialis est initium sapientiæ, sicut primus eius effectus. Ad sapientiam nanq; pertinet vt vita hominis regu-

letur secundum rationes diuinas, cuius regulationis initium est, quod homo deum reueretur & ei se subijcit, quod ad castum timorem pertinere nunc dictum est. Vnde timor iste comparatur ad vitam humanam per sapientiam regulatam, vt radix ad arborem, & ergo in Ecclesiastico habetur: Radix sapiētiæ est timere deum. Sicut igitur radix est virtualiter tota arbor: sic timor dicitur sapiētia, nō essentialiter, sed virtualiter, & ideo Iob ait: Timor domini ipsa est sapientia.

2. ¶ Præterea, cum tam timor seruilis quàm castus sit initium sapientiæ, ac per hoc vterque aliquo modo dici possit initialis: iam tamen timor initialis accipitur prout competit incipientium statui, in quibus inchoatur amor filialis per inchoationem charitatis, & admiscetur eis aliquid timoris seruilis: vnde sicut se habet charitas imperfecta ad perfectam, sic timor initialis ad filialem. Per quod innotescit, quod isti duo timores secundum essentiam idem sunt, sed secundū statum tantummodo differunt. Nam perfectum & imperfectum seu magis & minus, non diuersificant speciem. Est itaque timor initialis inter seruilem filialemque medius, non sicut inter extrema eiusdem generis, sed sicut ens imperfectū est medium inter non ens, & ens perfectum, quod à non ente penitus differt, sed cum ente imperfecto realiter est idem, vt dicitur secundo Metaphysicæ.

¶ *Quod timor donum est spiritus sancti 2. Et quomodo charitate crescente timor dicatur diminui.* Articulus. 47.

TImor insuper, qui inter septem dona connumeratur, non est timor mundanus neque seruilis, quia isti timores sine charitate habentur: sed est timor filialis, de quo Christus: Nolite (inquit) timere eos qui corpus occidunt, &c. Dona quippe spiritussancti sunt quædam habituales virium animæ perfectiones, quibus redduntur à spiritusancto faciliter mobiles, sicut potentiæ appetitiuæ per virtutes morales rationi promptè subduntur. Cum ergo timor filialis faciat hominem deo reuerēter subiectum, non repugnantem nec pigrum, constat quod meritò donum vocetur, tenetq; primū locum ascendendo, vltimū verò descēdēdo, secūdum Augustinū. Amor tamē perfectior est timore, quia directè respicit bonum: timor verò pro obiecto habet

malum, dicit autem Gregorius quod timor datur contra superbiam: Nam cum initium superbiæ sit apostatare à deo, id est, deo nolle subdi, id quod deo hominem subditum facit, merito contra superbiam datur, hoc verò efficit timor filialis, vnde & ipse est humilitatis principium. Considerandum est autem quod dona spiritussancti sunt principia virtutum intellectualium atque moraliũ, & perfectiora sunt eis, virtutes verò theologicæ sunt donorũ principia. 2. ¶ Præterea, quanto amplius crescit charitas, tanto timor filialis magis augetur, quia quo quis deum intentius diligit, tanto offensam ipsius ac separationem ab ipso vehementius expauescit. Denique timor, quo ad seruilitatem, charitate adueniẽte penitus tollitur. Manet tamen timor pœnæ secundum substantiam, sed charitate crescente iste timor quãtum ad actum decrescit: quia quò aliquis deum ardẽtius amat, eò pœnam minus formidat, tum primo quia minus attendit proprium bonum, cui timor pœnæ contrarius est: tum secundo quoniam quò amplius deo adhæret, eò de præmio magis confidit.

¶ Vtrum timor in patria maneat. II Et de beatitudine dono timoris correspondente.
Articulus. 48.

NVnc autem scire oportet, quod licet timor seruilis per securitatem æternæ fœlicitatis omnino auferatur in patria: tamen timor filialis in patria perficietur, sicut & charitas. Non autem secũdum eundem actũ remanebit in patria, quem modo habet. Sicut enim obiectum spei est bonum possibile: sic obiectum timoris est malum possibile: vnde timor est quædam fuga mali possibilis. Cumque vniuscuiusque bonum in hoc consistat, vt in suo ordine perseueret, & malum cũ debitum ordinem deserit. Bonum rationalis creaturæ est, vt deo se subdat. Malum verò dum inferioribus rebus per amorem se subiicit. Itaque malum intellectualis substantiæ est deo non subdi in eum præsumptuose insilire, aut eum contemnere, hoc autem malum possibile est omni creaturæ, secundum suam naturam consideratæ propter libertatem arbitrij, sed in beatis est impossibile ratione fruitionis & gratiæ. Itaque fuga seu timor huius mali, quod est deo non subiici, secundum quod est naturæ crea-

tæ poſsibile, fœlicitati verò impoſsibile, in patria permanet quemadmodum ſcriptum eſt: Timor domini ſanctus permanens in ſeculũ ſeculi. Vnde Gregorius ſuper illud ſancti Iob: Columnæ cœli contremiſcunt, virtutes (ait) cœleſtes, quę deũ ſine ceſſatione conſpiciunt, in ipſa contemplatione contremiſcunt, ſed idem timor ne eis pœnalis ſit, non timoris eſt ſed admirationis.

℄ Timor igitur iſte in patria manet quoniam naturalem defectum importat creaturæ à creatore in infinitum diſtantis.

2. ℄ Præterea, cum filialis timoris ſit deum revereri eiq́ue ſubiici, id quod ex hoc actu conſequitur ad donum timoris pertinet, ex hoc autem quod quis deo reuerenter ſe ſubiicit, oritur quod in nullo alio quàm in deo magnificari deſideret, diuitias, famam, honorem, & gloriam hominum aſpernando, ſed hoc certum eſt ad paupertatem ſpiritus pertinere. Ideoque prima beatitudo quæ eſt, beati pauperes ſpiritu, correſpondet dono timoris: Hanc nanque beatitudinem exponit, Auguſtinus de humiliatione inflati ſupbiq́ue cordis. Ambroſius atque Hieronymus de temporalium abiectione bonorũ, quæ ſponte ac ſpiritualiter fit.

℄ *De deſperatione quomodo ſit peccatum. 2. An abſque infidelitate committi poſsit. 3. Vtrum etiam ſit maximum peccatorum. 4. Et de origine eius.*
Articulus. 49.

SEcundum Ariſtotelem ſexto Ethicorum, quod eſt in intellectu affirmatio & negatio, hoc in voluntate eſt perſecutio & fuga. Itemq́ue ſicut ſe habet ad intellectum verum & falſum: ſic ad voluntatem bonum ac malum. Propterea motus appetitiuus conformis intellectui vero eſt bonus, conformis autem intellectui falſo, eſt malus. Vera inſuper intellectus de deo æſtimatio eſt, vt de miſericordia ei⁹ venia ſperetur, falſa quoque ſi propter eius iuſtitiam deſperetur. Vnde ſicut ſpes, cum ſit conformis veræ æſtimationi de deo extat laudabilis, ſic deſperatio quoniam falſæ æſtimationi de deo ſimilis eſt vituperanda conſiſtit.

℄ Conſiderãdum autẽ, quod peccata virtutibus theologicis contraria, principaliter reſpiciunt auerſionem à deo. Cætera verò peccata reſpiciunt conuerſionem ad bona caduca, quia

immediatum theologicæ virtutis obiectum est deus.

2. ¶ Præterea, desperatio sine infidelitate accidere potest, nam infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio ad voluntatem. Intellectus verò est vniuersalium, appetitus autem circa particularia versatur. Potest verò aliquis in communi veram habere habitualem notitiam, quamuis in particulari actus notitiæ per passionem, seu habitū oppositum, impediatur: sicut qui fornicatur, quāuis sciat fornicationem esse mortale peccatum, tamen in particulari eius electio propter passionem aberrat. Pariformiter habens fidem, quod in ecclesia sit peccatorum remissio, desperationem incidere potest ex suggestione, passione aut alia causa sine infidelitate.

3. ¶ Amplius autem considerandum, quod peccata virtutibus theologicis opposita, secundum genus cæteris omnibus grauiora sunt, & in auersione a deo præcipuè attenduntur. Ideoque illud quod primo & per se auertit à deo, est inter mortalia peccata grauissimum. Si ergo comparemus infidelitatem, desperationem, & odium adinuicem, erit desperatio minus peccatum quàm alia duo. Nam duo illa contrariantur deo secundum quod in seipso est, vt infidelitas diuinæ veritati, odiumque bonitati diuinæ. Desperatio autem contraria deo est secundum quod participari potest à nobis. Nam desperatio est, quia non confidimus nos dei bonitatem participare posse: veruntamen ex parte nostra desperatio periculosior est, sicut enim per spem reuocamur à malis atque ad bona inducimur, sic per desperationem spe sublata homo in omne vitium, sine refrenatione prolabitur, & ob hoc interdum perhibetur desperationem omnium peccatorum esse grauissimum.

4. ¶ At vero obiectum spei est bonum arduum possibile adipisci. Vnde dupliciter deficere potest spes à beatitudine obtinenda. Primo quia obiectum spei non reputatur vt arduum, id est, magnum atque præcipium bonum, & secundum hoc desperatio oritur ex luxuria, per quam accidit quod homo spiritualia bona paruipendit atque fastidit, nec ea tanquam ardua sperat. Secundo spes deficit, quoniam beatitudinem aliquis non reputat sibi possibilem: & quo ad hoc desperationem inducit acedia, per quam homini videtur quod nunquam ad altiora ac spiritualia bona erigi possit. Est namque acedia tristitia quædam, spiritus deiectiua & oppressiua,

& ergo per nimiam desidiam animo dominantem desperationem adducit, quia tamē ad rationem obiecti spei, esse possibile specialiter pertinet (Nam bonū & arduum ad alias quoque passiones respiciunt) ideo ex acedia oritur specialius desperatio, & hoc in moralibus Gregorius dicit.

De obiecto præsumptionis. 2. De præsumptionis peccato. 3. Cui uirtuti præsumptio contrarietur. 4. De eius origine. Articulus 50.

PRæsumptio insuper spei excessum designat. Spei verò obiectum est bonum arduum possibile adipisci. Dupliciter quoq; est aliquid possibile homini, vtpote ex seipso, & itē per virtutē diuinā. Et circa vtrūque cōtingere potest immoderatio spei. Primo, cū aliquis intēdit in aliquid quod vires suas excedit secundū quod in libro Iudith scribitur: Præsumētes de se humilias. Secūdo ex parte virtutis diuinæ est spei excessus, dū aliquis intēdit in aliquid tāquam possibile per virtutem & misericordiam dei: quod tamen impossibile est. Sicut cum quis sperat adipisci veniam sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Et hæc præsumptio est propriè species peccati in spiritum sanctum, quoniam per eam contemnitur auxilium spiritussancti, quo quis à peccato trahitur, scilicet timor diuinæ iustitiæ. Vnde constat, quod grauius peccat, qui immoderatè innititur diuinæ potentiæ, quàm propriæ potestati. Diminuit enim diuinā iustitiā, quod grauius est quàm propriam extollere facultatem.

2. ❡ Præterea cum præsumptio correspondeat intellectui falso de deo, videlicet quod deus perseuerantibus in malo veniam aut gloriam præstet: ideo extat peccatum. Est tamen minus peccatum quàm desperatio, quanto amplius propriū est deo misereri & parcere quàm punire, cum sibi ex seipso misereri conueniat: punire autem ob nostras malitias. Sciendum autem, quod peccare cum proposito perseuerandi in malo sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet, si verò quis peccet sub spe veniæ cum proposito abstinendi à culpa, hoc non est peccatum in spiritum sanctum, sed peccatum diminuit. Et sic magister dicit libro secundo, quod Adam peccauit sub spe veniæ.

3. ❡ Ex his patet, quod præsumptio secundum veritatem

opponitur spei. Quia quod spes ordinatè, hoc præsumptio inordinatè, confidit. Nihilominus videtur habere manifestam oppositionem contra timorem: præsertim seruilem, qui ratione diuinæ iustitiæ pœnam formidat. Ipsis quippe virtutibus non solum contrariantur vitia manifesta, sed etiam palliata & quasi vicina virtutibus: quemadmodũ prudentiæ non tantum contrariatur temeritas, sed etiam astutia.

¶ Spes denique & præsumptio non dicuntur respectu mali nisi abusiuè.

4. ¶ At verò præsumptio, qua quis proprijs viribus nimis innititur, ex inani gloria oritur, quia inanis gloria facit hominem laudis famæque cupidum, & per consequens altiora se attentantem. Præsumptio autem, quæ deo immoderatè inhæret, ex superbia nascitur, ac si putet, quia nec peccantem deus reprobabit & puniet.

¶ *De præceptis pertinentibus ad spem & timorem.* *Articulus* 51.

Oportet quoque aduertere, quòd præceptorum sacræ scripturæ quædam sunt præambula ad legem, ea videlicet sine quibus dari lex nequit. Et hæc sunt præcepta spei, & fidei. Nisi enim homo per fidem, dei veritatem agnoscat & per spem præmium speret, ac per ista se deo subijciat, lex viuendi ei à deo donari non posset. Alia autem sunt præcepta pertinentia ad substantiam legis scilicet quæ ad vitæ rectitudinem directionemque pertinet. Et ista statim in ipsa legislatione proponuntur homini deo per fidem & spem subiecto. Prima autem præcepta, in principio proponenda non erant per modum præcepti: sed præcepta de fide per modum denuntiationis & commemorationis, Præcepta verò spei, per modũ promissionis primitus tradenda extiterant. Veruntamen quoniam lege iam posita, sapientum est virorum vt homines ad præceptorum non solum obseruantiam sed etiam ad fundamentum & perfectionem inducant. Ideo post primam legis & præceptorum decalogi lationem, multa in sacra scriptura inducta sunt de spe, non solum per modũ promissionis sed etiã admonitionis & præcepti. vt est: Spera in domino, &c. Præterea, cum sit duplex timor seruilis videlicet & filialis, sicut homo inducitur

ad bene agendum spe præmiorũ:sic quoq; inducitur ad præceptorum obedientiã timore pœnarum. Vnde sicut de spe nõ erant dãda præcepta in prima legislatione:sic nec de seruili timore, sed ad eum inducendi erant homines cõmunicatione pœnarum, quod factum est in traditione præceptorũ decalogi, secundarijsq; legis præceptis. Porrò sicut prophetæ, quorum intentio erat homines stabilire in obedientia legis, multa docuerũt de spe, nedum per modum promissionis, sed communicationis ac iussionis: sic & de timore seruili fecerũt docendo. Timor autẽ filialis, quoniã ad dilectionẽ pertinet & ex ea procedit est quasi quoddã principiũ omniũ quæ in dei reuerẽtia obseruantur. Nã timor iste ac charitas, præambula sunt ad exteriores actus in lege præceptos, ad quos mandata decalogi pertinent. Ideoq; sicut de dilectione, sic & de timore filiali dantur præcepta in lege. Quẽadmodũ scriptũ est: Et nũc Israël, quid dominus deus tu⁹ petit à te, nisi vt timeas eũ?

Quod charitas est amicitia 2. Vtrum sit aliquid creatum in anima. Articulus 52.

NON quilibet autem amor rationem amicitiæ habet, sed ille qui cum beneuolentia est, quando videlicet volumus alicui bonum. Si enim res amatas diligimus, inquantum ad nostram vtilitatẽ cedunt, non amore amicitiæ, sed concupiscentiæ eas amamus, sicut equum vel cibum, ad quæ nullus amicitiam habere probatur. Denique nec beneuolentia ad amicitiam sufficit, sed reamatio quædam exigitur. Est enim amicus amico amicus. Hæc verò reamatio in communicatione quadam fundatur. Est autem nobis cum deo communicatio secundum intellectualem animæ perfectionem, secundum quam nobis deus suam beatitudinem nunc inchoatiuè per fidem, postmodum autem planè per speciem communicat. Propterea est inter nos & deum amicitia quæ charitas dicitur. Vnde apostolus Fidelis (inquit) deus, per quem vocati estis in societatem filij eius. Et ad Philippenses: Nostra, inquit, conuersatio in cœlis est. Considerandum autem, quod amicitia se extendit ad aliquẽ dupliciter. Vno modo respectu suijpsius. Et sic nullus diligit nisi reamantẽ amicum. Secundo modo respectu alterius personæ, propter cuius amorẽ vniuersa ad eũ spectantia, tam

filij quàm serui & alia, diliguntur. Et quoniam dilectio amici tanta esse valet, vt propter eum diligamus eos qui attinent ei quanuis nos offendant vel odiant. Ideo hoc modo inimicos propter deum, & in ordine ad eum, ex amicitiæ charitate diligimus. Imo & non virtuosos, propter amorem virtuosi amamus ex charitate: quanuis ista dilectio primo ac principaliter respiciat virtuosum.

2. ❡ Præterea agnoscendum, quod magister sententiarum primo libro asserit, charitatem, qua diligimus deum, esse spiritum sanctum, non tamen vult dicere quod ipse motus dilectionis quo deum amamus, sit spiritusſ. sed quod motus talis à spiritusancto immediatè procedat mentem inhabitante, non mediante habitu virtutis animam informante, quemadmodum aliarum actiones virtutum, à spiritusancto emanant per intermedios habitus: & hoc dixit propter charitatis excellentiam. Nam cum hominem ad infinitum bonum perducat, videtur quandam infinitam dignitatem sortita. Hæc autem positio vera non est. Nam de ratione actus charitatis est, quod sit voluntarius. Et ergo oportet, quod etiam ipse amans sit aliquo modo huius actus principium. Quod esse non potest, nisi per habitum informantem. Actus enim voluntarius est, cuius principium est in seipso. Quod esse nõ potest, nisi sit aliquid in volente, inclinans ipsum ad actum. Vnde deus, qui cuncta ad debitos fines dirigit, singulis proprias formas impressit, per quas ad connaturales operationes & fines inclinantur. Ideo enim omnia suauiter regere dicitur. Cum ergo actus charitatis naturalem animæ virtutem excedat, necesse est, vt supernaturalis quædam virtus, seu habitus, animæ conferatur, quo diligat deum. Præsertim cum dilectio sit omnium radix meritorum, & ipse actus charitatis sit maximè iucundus & facilis: quoniam nulla virtus tantam habet inclinationem ad suum actum vt charitas, & ipsa delectabilius operatur: & tanto iucundius agit quo vehementior fuerit. Porrò quod AVGVSTINVS secundo de Trinitate ait: Qui proximum diligit, consequens est vt dilectionem diligat, deus autem est ipsa dilectio. Consequẽs, est igitur, vt deum præcipuè diligat. Hæc atque similia verba AVGVSTINI, dicta sunt secundum modum loquendi Platonicorum, quorum doctrinis AVGVSTINVS instructus erat. Nam sicut dicimus boni aut sapientes boni-

tate vel sapientia,quæ deus est,non quod deus sit formalis bonitas aut sapientia nostra:sed inquantum bonitas aut sapientia, qua formaliter boni sapientesque sumus, est diuinæ bonitatis participatio:Sic diligere dicimur dilectione,quæ deus est.Et istud quidam non attendentes,ex uerbis Augustini errorem illapsi sunt.

¶ An charitas sit uirtus 2. An sit uirtus specialis 3. An sit uirtus una 4. An omnium uirtutum altißima.
Articulus 53.

DVplex autem est mensura seu regula actuum humanorum, vt dictum est, scilicet ratio humana, & ipse Deus seu lex diuina. Vnde sicut de ratione virtutis moralis est,vt secūdum rectam rationē existat:sic virtus diuina est, quæ secundum deum agit & dirigit.Charitas autem deo nos vnit, & ad ipsum actus nostros perducit. Ideoque virtus est.

2. ¶ Est insuper charitas virtus specialis. Habet enim speciale obiectum, videlicet deum secundum quod est vltimus finis, seu beatitudinis obiectum. Dicit tamen Hieronymus, quod charitas est omnis virtus,non quod sit essentialiter omnis virtus: sed quia ad omnes virtutes se extēdit, & ab ea omnes dependent.

3. ¶ Deniq; charitas est vna virtus. Charitas nanq; est amicitia quædam. Amicitiarū autem species vno modo accipiūtur secundum diuersitatem finis, & sic sunt tres species amicitiæ,scilicet amicitia honesti,vtilis,& delectabilis. Secundo secundum diuersitatem communicationum, in quibus fundatur amicitia. Vnde alia est amicitia consanguineorum, quæ fundatur in communicatione naturali. Alia conciuium,quæ fundatur in communicatione ciuili. Alia peregrinantium,vt dicitur 8. Ethicorum: Neutro autem modo charitas diuidi potest.Nam finis eius est vnus,scilicet bonitas æterna,cōmunicatio quoque in qua fundatur,est vna, videlicet,beatitudo æterna. Quamuis autem charitatis obiecta dicantur deus & proximus,hoc tamen non est ex æquo.Est enim vna ratio diligendi deum & proximum, scilicet bonitas dei, & ideo eadem charitate vterq; diligitur, deus propter seipsum,& proximus propter deum.

4. ¶ Insuper, quoniam charitas deo mentem perfectissimè vnit, & ipsum deum, qui est summa actuum humanorum mẽsura ac regula, directè secundum quod in se est attingit: ideo est summa virtutum. Id enim quod est per se, dignius est illo quod est per aliud. Spes autem & fides non vniunt nos deo nec ipsum attingunt, nisi secũdum quod ab ipso prouenit nobis adeptio boni atque cognitio veri. Vnde sicut in virtutib[9] moralibus prudentia cæteris virtutibus excellentior est, quia rationem quæ est regula operationum bonarum attingit secundum se: sic omnibus virtutibus charitas est sublimior, quoniam deo secundum se vnit. At verò idem est obiectũ charitatis & spei, sed diuersimode. Nam charitas importat vnionem ad illud, & ergo de ratione obiecti sui non est arduum. Spes verò distantiam quãdam à bono significat, respicit enim bonum arduum haberi posibile, id est, futurum: & sic charitas perfectiùs deo copulat quàm spes.

¶ *Quod sine charitate nulla sit perfecta uirtus. 2. Quod charitas est forma uirtutum.* *Articulus.* 44

Virtus autem ordinatur ad bonum finemque rei, bonum nanque & finis coincidunt. Nam ea, quæ ordinantur ad finem, non sunt bona nisi per comparationem ad finem. Sicut autem duplex est finis, videlicet vltimatus & proximus: sic duplex est bonum. Vltimum scilicet & particulare seu proximum. Vltimũ verò principaleque bonum hominis, est dei fruitio. Secundarium autẽ seu proximum, est particulare alicuius bonum: quod tamen ad vltimum finem, quantum in se est, aliquo modo ordinabile est. Tale bonum est duplex vtpote verum, & apparens. Cũ ergo charitas ordinet hominem ad verum ac vltimũ finẽ qui deus est seu dei fruitio: ideo sine ea nulla est virtus simpliciter dicta atq; perfecta. Possunt tamẽ quædã virtutes, dici virtutes non perfectæ sed ad particulare bonũ relatæ, quanuis charitas desit. Sicut quæ ordinantur ad conseruationem rei publicæ, aut simile aliquid. Porro vt Augustinus ait lib. quarto contra Iulianum, quicquid agit infidelis inquantum infidelis, videlicet quod refert ad finem suæ perfidiæ, est peccatũ quanuis nudum operiat aut esurientem alat. Alius autem actus hominis charitate carentis non secundum quod charita

te caret, sed secundum quod alia dona dei habet, vtpote spē aut fidem informem seu alia,& sic agere potest opera ex genere bona, imperfecta tamen & immeritoria.
2. ¶ Præterea in moralibus forma actus præcipuè attenditur ex parte finis, forma autem ad finem actus, consequitur formam agentis. Ideo quod in moralibus dat actui ordinem ad finem. Sed charitas est aliarum virtutum ordinatiua,& ergo dat eis formam:& ob id vocatur forma virtutum,non exemplaris vel essentialis, sed quasi effectiua atque extranea, inquantum eis ordinem imprimit.

¶ De charitatis subiecto. 2. Quod sit per infusionem à deo 3. Vtrum charitas infundatur secundum capacitatem naturalium. Articulus 55.

QVemadmodum autem appetitus sensitiui obiectū, est bonum sensu apprehensibile:sic appetitus intellectiui,qui appellatur voluntas,obiectum est bonū sub communi ratione boni, videlicet apprehensibile per intellectum. Cum ergo charitatis obiectum non sit bonum sensibile,sed bonum diuinum:palàm est,quod charitatis subiectum sit ipsa voluntas. Regulatur quoque charitas, non à ratione humana,sed à diuina sapientia.
2. ¶ Præterea charitas est amicitia hominis ad deum,in cō municatione æternæ felicitatis fundata, vt dictum est. Hæc autem felicitas est supernaturale & gratuitum donum. Ideo charitas ad eam perducens, naturalem facultatem excedit: nec generatur ex actibus humanis,sed per infusionem gratię datur. Naturalia enim agere nō possunt vltra propriū gradū: vnde nec per ea ad supernaturalem finem pertingitur. Quod autem ait, Apostolus: Finis præcepti est charitas,de puro corde & conscientia bona, &cæ. accipi potest de actu charitatis:vel quia illa disponunt ad charitatis receptionem. Conformiter intelligi debet verbum Augustini dicentis,quod timor introducit charitatem: & quod ait. Glossa Matthæi primo:Fides generat spem, spes charitatem.
¶ Insuper,cum charitas naturalem proportionem ac facultatem transcendat, & ex sola liberalitate spiritussancti confertur:ideo non dependet ex naturali virtute,neque secundum capacitatem naturaliū infunditur, sed secūdum volun-

tatem donantis, quemadmodum scriptũ est: Spiritus vbi vult spirat. Et Apostolus: Hæc omnia (inquit) operatur vnus atque idem spiritus, diuidens singulis prout vult.

¶ Est tamen quædam dispositio seu conatus in homine præcedens gratiam dantis. Et propter hanc dicitur: Dedit vnicuique secundum propriam virtutem. Veruntamen conatum dispositionemque hanc præuenit spiritussanctus, mentem hominis mouens, vel plus vel minus secundum suam voluntaté.

¶ Denique charitas & natura non pertinent ad idem genus, sicut gratia & gloria. Ideoque necesse non est, vt secundum dispositionem naturalium charitas infundatur. In angelis tamen, secundum magistrum libro secundo, infusa sunt dona gratuita secundum naturalium dignitatem. Angeli enim sunt omnino intellectualis naturæ: & ergo in quod feruntur, in id totaliter mouentur. Et ita in superioribus fuit maior conatus, siue ad bonum siue ad malum, & per consequens maior conuersio charitatis vel auersio consecuta est. Et quo angeli erant dignioris naturæ, eo sunt maioris gloriæ vel malitiæ: Sic autem non est de homine, qui quandoque est in actu quandoque in potentia, & est etiam sensitiuæ naturæ.

¶ *De charitatis augmento. 2. Vtrum quolibet actu charitatis augeatur. 3. An in infinitum possit augeri. Articulus 56.*

QVoniam præsens vita est via quædam ad vitam futuram, ad quam charitas nos perducit: palam est, quod charitas viæ augeri possit, secundum quod ad deum magis ac magis accedimus. Ad quem appropinquamus, non passibus corporis, sed mentis affectibus. Vnde Augustinus super Iohannem: Charitas, inquit, meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici. Istud vero augmentum non est secundum quantitatem dimensiuam sed virtualem. Quæ attenditur non solum secundum numerum obiectorũ, prout videlicet, plura aut pauciora amantur, sed secundum intentionem actus, inquantum aliquid efficacius diligitur. Illi ergo qui charitatem dixerunt augeri non secundum essentiam, sed radicationem in subiecto seu feruorem, propriam vocem non intellexerunt. Nam cum charitas sit accidens, cuius esse est inesse. Vnde nihil aliud est eam secun-

dum essentiam augeri, quàm subiecto magis inesse: quod est in subiecto radicari. Conformiter cum charitas essentialiter ordinetur ad actum, nihil aliud est charitatem essentialiter augeri, quàm ipsam efficientiam habere ad feruentiores actus amoris.

¶ Porro augmentum istud charitatis, non est per additionē charitatis ad charitatem. Potest enim forma augeri per additionem vno modo ex parte obiecti: sicut dum se aliquis intus extendit ad plura obiecta quàm antè vt in sciētia aliqua accidit, quando quis de nouo quædam in ea incipit scire, quæ antè non nouit. Secundo ex parte subiecti, quemadmodum albedo augetur per appositionem albi ad album. Quoniam ergo minima charitas se extendit ad omnia quæ charitate amanda sunt, subiectum quoque charitatis, videlicet anima, simplex sit, constat quod neutro horum modorum charitas augeri valeat per additionem charitatis ad charitatem. Propterea charitatis augmentum non est nisi secūdum quod subiectum magis aut minus charitatem participat: vtpotè, quia magis reducitur in actum charitatis, & ei perfectius subditur. Hic quippe modus augmenti proprius est cuilibet formæ, quæ intenditur, eo quod talis formæ esse, omnino consistat in hoc quod subiecto inhęret. Et sic quoniam magnitudo rei consequitur esse ipsius, talem formam esse maiorem, est ipsam magis inesse & adhærere susceptibili, non autem aliam formam adiungi. Itaque in charitatis augmento, non incipit aliquid inesse, quod antè non inerat, sed quod antè debilius inerat, tunc inerat, tunc incipit inesse perfectius: prout similitudo spiritussancti, qui charitas est, pleniùs partipatur in anima.

2. ¶ Aduertendum demum, quod charitatis augmentum aliquo modo simile est corporali augmēto. Sicut ergo in animali ipsa augmentatio non est motus cōtinuus, sic vt in qualibet parte temporis partim aliquid addatur, sed natura ad tempus ad augmentum disponit, & postmodum augmentum actu producit: sic non quolibet actu charitatis ipsa augetur, sed quilibet actus ad eius augmentum disponit, secundum q̄ operantem promptiorem, ad eundem actum aut similem habilioremque efficit: qua habilitate crescente, prorumpit homo in actum feruentiorem dilectionis, conando ad charitatis profectum, & tunc charitatis augmentum sortitur.

3. ¶ Amplius autem notandum, quod augmento alicuius formæ præfigitur terminus tripliciter. Primo ex parte formæ, quemadmodum in pallore, & in formis mediis, in quibus vlterius progrediendo venitur ad aliam formam, puta albedinis siue nigredinis. Secundo ex parte agentis, cuius virtus se vltrà extendere nequit. Tertiò ex parte subiecti, quod amplioris perfectionis capax non est. Sed nullo horum modorum charitatis augmento terminus ponitur. Nam charitas cũ sit participatio charitatis immẽsæ, quæ est spiritussanctus, finem non habet. Causa quoque efficiens charitatis, videlicet deus, est infinitæ potestatis. Anima etiam quò magis in charitate crescit, eo ad magis amandum habilior fit.

¶ Charitatis ergo augmento terminus statui nequit, sed in infinitum in via augeri potest. Est tamen ad aliquem finem cum sit quidam motus: sed ille non est in vita præsenti sed patria. Capacitas itaque intellectualis naturę per charitatem augetur, quia per eam dilatatur, dicẽte Apostolo: Cor nostrũ dilatatum est. Veruntamen charitas viæ, quæ ex fide procedit, ad æqualitatem charitatis patriæ venire non potest: quoniam nõ est hic eadem ratio quantitatis, cum charitas patriæ sequatur visionem apertam, charitas verò viæ ænigmaticam visionem.

¶ An charitas in hac uita possit esse perfecta .2. De gradibus charitatis. 3. Qualiter charitas diminuatur.
Articulus 57.

Denique charitas perfecta dici potest vno modo ex parte diligibilis. Deus autem est bonitas infinita, & per consequens est infinito amore amandus. Sic verò à nullo perfectè amari valet, nisi à seipso. Et sic charitas ex parte obiecti, scilicet dei, non potest esse perfecta in mente creata. Secundo charitas vocatur perfecta ex parte amantis, videlicet quando aliquis secundum totum suum posse diligit deum. Et hoc tripliciter accidit. Primo, cum aliquis toto corde semper actualiter fertur in deum: & ista est perfectio patriæ: quæ præsenti vitæ impossibilis est, propter vitæ infirmitatem humanæ. Secundo dum aliquis studium suũ ordinat ad vacandũ deo atq; diuinis, vniuersis relictis,

quantum vitæ necessitudo permittit. Hæc autē perfectio est huic vitæ possibilis, sed non est cunctis communis. Tertio sic quod quis totum cor suū habitualiter ponat in deo, ita quod nihil deo contrarium velit aut cogitet: & est ista perfectio cū ctis communis charitatem habentibus. Peccata enim venialia non contrariantur charitati, sed actui eius.

2 ¶ Præterea tres sunt gradus charitatis, incipientium, scilicet, proficientium, & perfectorum. Quorum distinctio sumitur secundum diuersa studia, ad quæ per charitatis augmētum homo perducitur. Primo nempe incumbit homini vt recedat à malo, & concupiscētiis malis resistat: & hoc agit charitas incipientium, quæ propter suam imperfectionem nutrienda fouendáque est. Huic autem studio succedit secundum quo homo principaliter occupatur circa profectum in bonis: quod proficientibus conuenit, qui ad hoc præcipuè tendunt, vt in ipsis charitas per augmenta roboretur. Tertio studendum est homini, vt deo inhæreat & ipso fruatur: quod est perfectorum, cupientium dissolui & esse cum Christo. Horū simile est in motu corporali: Nam primo receditur à termino à quo, secundo acceditur ad terminum ad quem, tertio in ipso termino quies est.

¶ Porrò proficientes similes sunt illis de quibus in Esdra habetur, quod ædificantes, vna manu faciebāt opus, ex alia parte habentes manum ad gladium. Propter prædicta ait Augustinus super primam canonicam Iohānis. Charitas cū fuerit nata, nutritur: cum fuerit nutrita, roboratur: cum roborata, perficitur: cum ad perfectionem venerit, dicit: Cupio dissolui & esse cum Christo.

3 ¶ Insuper aduertendum quod charitas ex parte obiecti nec augetur nec minuitur. Nam illud inuariabile est, scilicet deus. Si ergo minuatur, hoc est ex parte subiecti. vel ergo minuitur per actum contrariū, vel per cessationem ab actu. Per cessationem quidem ab actu minuuntur & quandoque corrumpuntur virtutes ex actibus acquisitæ, quia vnumquodque depēdet à sua causa. Vnde Philos. 7. Ethic. dicit, quod multas amicitias inappellatio, id est, non appellare amicū neq; collo qui ei, dissoluit. Charitas autem nō causatur ex actibus, sed à deo infunditur. Ideo per cessationē ab actu non potest diminui, dummodo in cessatione desit peccatum. Si ergo minuitur, hoc esset per peccatum. Non autē per peccatū mortale,

illud enim charitatem non minuit, sed penitus destruit. Similiter nec per peccatum veniale charitas minui potest, nec effectiuè nec meritoriè. Non effectiuè: quia tale peccatum charitatem non attingit, cum charitas sit circa vltimum finem. Peccatum verò veniale, est inordinatio quædam circa media ad finem: sed non minuitur amor finis ob id, quod aliquis inordinationem aliquam committit circa ea quæ sunt ad finem quemadmodum ægrotantes, aliquando sanitatem multum desiderant quanuis circa dietæ obseruationem inordinatè se habeant. Rursus, veniale peccatum charitatis diminutioné non meretur. Nam deus non magis auertit se ab homine, quàm homo ab ipso: & ergo propter delictum in minori, non meretur homo diminutionem pati in maiori. Vnde propter hoc q̄ aliquis circa media ad vltimum finem inordinatè se habet, nō meretur detrimentum pati in ipsa charitate, per quam immediatè ordinatur ad deum. Relinquitur ergo quod charitas directè loquendo, diminutionem nullo modo pati possit, sed indirectè, secundum quod dispositio ad charitatis corruptioné quæ per peccata venialia fit, dici potest charitatis diminutio: quæ etiam dispositio per cessationem exercitiorū charitatis accidere valet.

¶ *Quomodo charitas possit amitti. Articulus 58.*

TRipliciter insuper considerari charitas potest. Primò ex parte causæ suæ, quæ est spiritussanctus animam ad dei dilectionem mouens, & ex hac parte charitas impeccabilitatem sortitur, propter virtutem spiritussancti infallibiliter operantis, & in anima quicquid sibi placuerit facientis. Et ergo prima Iohannis dicitur: Omnis, qui natus est ex deo, peccatum non facit, quia semen dei manet in eo. Secundo attenditur charitas secundum propriam rationem: & sic charitas non potest nisi id, quod ad charitatis rationem pertinet. Et quo ad hoc charitas non potest peccare, sicut nec calor infrigidare. Propter quod Augustinus in epistola ad Iulianum comitem, dicit: Charitas, quę deseri potest, nunquam vera charitas fuit. Tertio cōsideratur ex parte subiecti, & ita amitti potest, quia subiectum ratione liberi arbitrij existit vertibile. Charitas verò patrię amitti non potest, tum quia semper in actu est, tum quia totam intellectualis naturę

potentiam replet, quorum neutrum charitati viæ conuenit. Ideoq; actu charitatis cessante, aliquid potest occurrere, per quod charitas amittatur.

¶ Porrò peccatum mortale charitati directè contrariatur. Nam ratio charitatis exigit, vt se homo deo omnino subiiciat, atque in ipsum omnia ordinet, ipsúmque super omnia amet. Cùm ergo vnum contrarium aliud tollat, elucescit quòd omne peccatum mortale, imò vna sola actio peccati mortalis, charitatem pœnitus aufert. Virtus tamen acquisita ex actibus non statim corrumpitur per vnum actum contrarium, quoniam actus directè opponitur actui, non ipsi habitui. Sed in charitatis infusione deus se habet ad animam sicut & sol in illuminatione ad aërem. Et ideo mox interueniente obstaculo diuinæ conseruationi seu infusioni, charitas perditur. Agnoscendum autem, quòd charitas dupliciter perditur, Primò, per actualem contemptum, & hoc modo Petrus Christum negando charitatem non amisit. Secundò indirectè, cõmittendo aliquid charitati contrarium propter passionem concupiscentiæ, vel timoris: & sic Petrus charitatem amisit, sed eandem cito recuperauit. Et quo ad hoc aliqualiter saluari potest, quod Leo Papa ait ad Petrum loquens: Vidit in te dominus non fidem fictam, nec dilectionem auersam, sed cõstantiam fuisse turbatam, abundauit fletus, vbi non defecit affectus. Effectus charitatis lauit verba formidinis. Ex quibus verbis motus est Bernardus, vt diceret in Petro negante, charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam.

¶ An solus deus sit charitate diligendus 2. Vtrum ipsa charitas per charitatem diligenda sit 3. An irrationales creaturæ sint ex charitate amandæ. Articulus 59.

Habitus autem diuersificantur per actus, & actus per obiecta secundum formalem rationem eorum. Vnde necesse est, vt idem specie actus sit, qui fertur in rationem obiecti & in obiectum sub ratione formali: quemadmodum eadẽ visio est qua color videtur, & ipsum lumen, quod est ratio videndi colorem. Deus autem est qui directè diligitur & charitatis obiectum est, & ipse quoque est ratio diligendi proximum. Ideóque idem est actus in specie,

quo deus amatur & proximus, & extendit se charitas secundario ad proximum. Et sicut dicitur de amore proximi, quo amatur propter deum, quod sit eiusdem rationis cum amore dei: sic de timore proximi, quo timetur propter aliquid diuinum in ordine ad deum, dicendum est, quod sit eiusdem speciei cum timore quo deus timetur, loquendo de actu timoris. Nam habitus timoris vnus est sicut & amor.

2 ¶ Præterea intellectus & voluntas sunt conuersiui ad seipsos & ad proprium actum reflexiui: & ob hoc voluntas velle & amare potest proprium actum & habitum, inquantũ est quoddam bonum sub obiecto voluntatis contentum. Dictum est autem, quod charitas non est simplex amor, sed etiam amicitia. Per amicitiam verò aliquid dupliciter diligi potest. Vno modo sicut id cui bonum volumus, & ita amatur amicus. Alio modo sicut bonum quod amico volumus, & sic charitas per charitatem diligitur. Ipsa namque est bonum, quod omnibus volumus, quos ex charitate amamus. Et similis ratio est de beatitudine aliisque virtutibus.

3 ¶ Deniquæ constat ex his, qualiter irrationales creaturæ diligi possunt. Non enim sunt diligendæ ex charitate secundum primum modum, videlicet vt id cui bonum volumus, sed solùm secundo modo, inquantum optamus eas conseruari ad honorem dei vtilitatemque proximi. Et huius triplex est ratio. Prima, quoniam propriè non possumus bonum velle creaturæ irrationali, cum non sit domina vtendi bono, sed ordinetur ad rationalem creaturam. Secunda, quia amicitia fundatur in quadam communicatione vitæ, quæ non conuenit homini secundum rationalem ac propriam perfectionem cum irrationabilibus. Tertia, quia charitas fundatur (vt dictũ est) in communicatione æternæ beatitudinis, ad quam irrationalia nullum ordinem sortiuntur.

¶ Quemadmodum ex charitate diligere debemus nosipsos 2. Quomodo proprium corpus 3. Quomodo peccatores. Articulus 60.

Porrò de charitate dupliciter loqui cõtingit. Vno modo in communi, inquantum est amicitia quædam. Et sic nemo propriè diligit seipsum, quia amicitia vnionem designat. Hominis autem ad seipsum nõ est vnio,

sed vnitas. Vnde sicut de ipsis principiis non habetur scientia sed aliquid maius, videlicet intellectus: sic nemo ad se habet amici. iam, sed aliquid maius. Ait enim Philosophus 9. Ethicorum, quod amicitia ad alterum oritur ex amicitia quæ est ad seipsum. Secundo de charitate loqui possumus secundum propriam rationem ipsius, videlicet prout est amicitia hominis principaliter ad deum & ex consequenti ad ea quæ ordinantur ad deum, inter quæ est etiam ipse homo qui diligit. Ideoq; qui deum amat se quoque in ordine ad deum amat.

2 ¶ Denique quia corpus nostrum, secundum propriam naturam consideratum, est instrumentum animæ, quo anima vti potest ad dei honorem & per ipsum deo seruire: ideo etiã corpus nostrum ex charitate diligere possumus. Imperfectionem autem culpæ corruptionemque pœnę corporis nostri, non diligere, sed odire debemus, quia per hæc elongamur à deo, vnde Apostolus: quis (inquit) liberabit me de corpore mortis huius?

3 ¶ Insuper, peccatores diligere debemus secundum eorũ naturam, per quam deo assimilantur, & beatitudinis capaces consistunt. Secundum culpam verò, qua deo aduersantur, odiendi sunt etiam parentes atque propinqui. Sed isto modo eos odire, est ipsos verè diligere, & hoc est perfectum odium, quod veræ & diuinæ charitati contrarium nõ est, de quo propheta ait: Perfecto odio oderam illos. Nam eiusdem rationis est malum alicuius odire: & bonum ipsius amare. Veruntamẽ opera charitatis quibus corrigi possint, peccatoribus subtrahenda non sunt, nisi in obstinatam & insanabilem malitiam incidãt. Nam & Aristo. 9. Ethicorũ testatur, quod amicis peccantibus beneficia subtrahi non debent, quandiu habetur spes de sanatione ipsorum.

¶ Porrò imprecationes sacræ scripturæ, quæ peccatoribus mala optare videntur, vt est, conuertantur peccatores in infernum, & similes, tripliciter possunt exponi. Vno modo per modum prænuntiationis, vt sit sensus: conuertantur, id est cõuertentur. Secundo per modum optationis, non tamen quo ad pœnam hominis, sed quo ad iustitiam punientis, quia nec deus lætatur in perditione impiorum, sed in sua iustitia. Tertio vt desiderium referatur ad culpæ remotionem, nõ autem ad pœnam, videlicet vt peccata destruantur, homines verò remaneant.

¶ Denique ſicut in viris iuſtis laudabile eſt, vt cum peccatoribus conuerſentur, quatenus eos corrigant, ſic infirmis periculoſa eſt conuerſatio talis.

¶ An peccatores ſeipſos diligant 2. Quod inimici ſint ex charitate diligendi 3. An neceſſe ſit eis ſigna amicitiæ exhiberi. Articulus 61.

EST autem quidam amor vniuerſis communis, nam omnes homines naturali amore amant ſeipſos, inquantũ amant propriam conſeruationem: & hic amor naſcitur ex cognitione, qua quis intelligit ſe ſecundum id quod putat ſe eſſe, ſed quia aliqui ęſtimant ſe id quod principaliter ſunt, vt pote ſecundum intellectualem naturam, quæ ſecundum Apoſtolum dicitur homo interior: aliqui verò, videlicet mali, æſtimant principale ſuæ ſubſtantiæ eſſe ſenſitiuam naturam, & iſti non verè, ſed carnaliter tamen ſe diligũt quia nec veraciter ſe agnoſcunt: primi autem verè ſe diligunt quoniam ſe verè cognoſcunt, & hoc Ariſtoteles nono Ethicorum oſtendit per quinque, quæ amicitiæ competunt, quorum primum eſt, quod amicus vult, amicum ſuũ eſſe. Secundo vult ei bona. Tertio cooperatur ad hoc. Quarto delectabiliter cõuiuit eidem. Quinto concordat amico in eiſdem delectando ſecum & contriſtando. Hæc autem bonis ſe mutuo amantibus, non autem malis, conueniunt: volunt enim boni ſibi inuicem vera ac ſpiritualia bona, & eadem ſibi impendunt &c. Mali autem non iuuant ſe mutuo in veris bonis, ſed eſt ipſis amor priuatus, de quo Auguſtinus decimo quarto de ciuitate dei ait, quod ciuitatem Babylonis conſtituit, & vſque ad dei contemptum perducit.

2 ¶ Præterea, de inimico tripliciter loqui poſſumus. Primo ſecundum quod inimicus eſt, & ſic non debemus inimicum diligere, quia hoc eſſet malum eius amare, quod charitati repugnat. Imò diſplicere nobis debet, quod inimicatur nobis. Secundo conſideratur inimicus quantum ad naturá, per quã dei imago eſt, ſed tamen in vniuerſali inquantum eſt homo, & ita dilectio inimici eſt de neceſſitate ſalutis, quia ab illa generali dilectione, qua deum proximumque diligere iubemur, excludi non debet. Tertio conſiderari poteſt inimicus vt eſt ſingularis perſona, & tunc inimicorum dilectio non eſt abſo-

lute de necessitate salutis, quia non obligamur in speciali motum dilectionis ad inimicum habere, imò nec ad alios quoniam hoc impossibile est vt quis singulos sigillatim amet. Est tamen dilectio inimici necessaria, quo ad præparationem animi, vt scilicet homo præparatus sit animo, subuenire inimico si articulus necessitatis occurreret. Sed sine necessitate hanc dilectionem impendere & subuenire, ad perfectionem pertinet, non ad necessitatem. Nam dum deum aliquis perfectissimè diligit, tunc omnes homines tanto amplius amat, quo deum plus diligit, & per hæc patet quomodo intelligi debeat quod in Enchiridio asserit Augustin⁹. Hoc (inquiens) tam magnum bonum, vt est inimicos diligere, non est tantæ multitudinis, quantam credimus exaudiri in oratione, qua dicitur: Dimitte nobis debita nostra.

3 ¶ Præterea innotescit ex his, quando & quoniam necessarium sit inimicis signa seu effectum dilectionis impendere. Signa enim atque effectus amoris ex interiori dilectione procedunt, & proportionantur eidem. Ideo sicut tenemur inimicos diligere in communi de necessitate in speciali verò secundum præparationem cordis: sic quoque communia beneficia, & signa dilectionis eis subtrahere nephas est, vt sunt ea quæ exhibentur proximis in communi, videlicet cum aliquis orat pro cunctis fidelibus, aut communitati aliquid præstat: si talia subtraherētur inimicis signum esset liuoris atque vindictę, contra quod Moses dicit. Nō quæres vltionem nec memor eris iniuriæ ciuium tuorum. Alia autem sunt spūalia charitatis signa, quæ alicui specialiter impenduntur: & talia inimicis offerre non est de necessitate præcepti, nisi secundum animi præparationem. Puta si necessitatis articulus se offerret, aliàs talia exhibere perfectionis existit, qua quis studet nō solùm non vinci à malo, quod necessitatis est, sed insuper vincere malum in bono, satagens inimicum beneficiis ad suum amorem inducere, quod vtique ad perfectionis cumulum pertinet. Ait enim glossa super illud Marci septimo, benefacite his qui vos oderunt, quod inimicis benefacere, est cumulus perfectionis.

¶ *Vtrum angeli sint diligendi 2 An dæmones sint ex charitate diligendi 3. De numero diligendorum. Articulus 62.*

QVemadmodum præinductum est, vera charitas in communicatione æternæ beatitudinis fundatur. Cum ergo homines ad angelicam fœlicitatem ordinentur, erunt enim sicut angeli dei: cõstat quod angelos quoque ex charitate teneamur diligere, sicut in libro de doctrina Christiana August. fatetur. Denique dilectio angelorum reducitur ad dilectionem proximorum, quanuis enim homo & angelus non conueniant in natura specifica, conueniunt tamẽ in vno fine, etiam in gratia, & homo nunc aliquo modo angelicam conuersationem habere potest, quã postea perfectè habebit.

2 ¶Præterea, quoniam naturam iniquorum tenemur diligere & culpam odire: ideo dæmones non sunt ex charitate diligendi, quia in nomine dæmonis peccatum includitur. Si autem nominẽtur nomine aliquo, in quo non includitur culpa, tunc sunt diligẽdi, non sicut intellectuales substantiæ beatitudinis susceptiuæ, ad quas propriè habemus amicitiam: nõ enim possumus eis bonum tale velle, cum sint inæternum dãnati per diuinam iustitiam, quam per charitatem approbare tenemur. Sunt tamen diligendi sicut irrationales creaturæ: in quantum volumus eos conseruari in bonum alterius, videlicet in gloriam diuinam, naturalia eorum sunt bona, & iustitia dei relucet in ipsis.

3 ¶Insuper aduertendum ꝙ secundum August. 1. de doctrina Christiana, quatuor sunt ex charitate diligenda. Vnum quod super nos est, vt pote deus: alterum quod nos sumus, tertium, quod iuxta nos est, scilicet proximus, quartum quod infra nos est, videlicet corpus. Cũ enim charitatis amicitia fundetur in communicatione beatitudinis, in beatitudine verò est vnum, beatitudinem influens, scilicet deus, aliud est beatitudinem directè participans: puta homo & angelus. Tertium est beatitudinis quandam redundantiam ex influentia animę sortiens, & est corpus humanum. Id autem quod beatitudinẽ directè participat, potest diligibile duplici ratione consistere vel quia est vnum nobiscũ, & ita homo amat seipsum: vel quia est nobis in beatitudinis participatione consociatũ, & ita diligitur proximus, in quo etiam intelligitur angelus. Sic igitur innotescit, quod diuersa habitudo diligentis ad diligibile, facit diuersam rationem diligibilitatis, & secũdum hoc assignãtur quatuor diligenda. Quanuis ergo homo diligens & pro-

prium eius corpus, sint duo diligibilia: proximus tamē & corpus eius sunt vnum diligit se quia directè beatitudinis capax corpus autem suum, quia beatitudinis redundantiam capere potest. Proximus verò & corpus eius vna duntaxat ratione diliguntur, videlicet propter consociationem in beatitudinis participatione nobiscum.

¶ *De ordine charitatis* 2 *Quod plus diligere debemus Deum., quàm proximum* 3. *Quod plus diligere debemus* Deum, *quàm nosipsos*. Art. 63.

SEcundum prehabita, charitas tendit in Deum sicut in primum beatitudinis causale principiū. Sed vbicunq; est aliquod principium: necesse est esse aliquē ordinē: Ordo aūt includit prius & posterius. In his ergo quæ charitate amātur, est ordo seruandus, & dilectio ordinatè impendenda: quemadmodum Canticorum secundo scribitur: Ordinauit in me charitatem.

2 ¶ Deniq; cum amicitia charitatis in beatitudinis cōmunicatione fundetur, eámq; respiciat: ideo sicut deus est essentialiter & eminenter beatitudinē habens, & omnis fœlicitatis principiū: sic est primo & maximè diligendus. Sciendum verò, ꝙ dupliciter dicitur aliquid cā dilectionis. Primo, quia est ratio diligendi, & sic bonū est causa amādi. Secundo quia est via ad diligendum: & ita visio est diligendi causa, nam per eā ad amandū perducimur. Et quo ad hoc secundum, primo diligendus est proximus: non quod sit magis diligendus quàm deus, sed quia primo occurrit nobis ad diligendum, cum sit magis visibilis & notus quàm deus. Et ob id dicit Iohannes: Qui non diligit fratrem suum quem videt, deum quem non videt, quomodo potest diligere?

3 ¶ Præterea amore naturali, qui in cōmunicatione naturaliū donorum fundatur, homo in suæ integritate naturæ consideratus, plus diligit deum quā seipsum: & non solùm homo, sed etiam quælibet creatura, suo modo plus amat vel appetit deum quàm seipsum, vel intellectuali vel rationali vel animali, vel naturali saltē amore. Nam quælibet pars plus amat naturaliter bonum commune totius, quàm bonum particulare ac proprium. Quod ex operatione partis ostenditur.

¶ At verò in virtutibus quoque politicis cernimus, quod ciues pro bono cōmuni seu principis, propriarum rerū & per-

ſonarum incurrunt pericula: deus autem eſt primum omnium vniuerſaléque bonum, ſine quo nil eſſe vel perſiſtere poteſt. Si ergo naturali amore deus ſummè amatur, tunc multo amplius charitate amicitiæ, quæ in communicatione donorum gratuitorum fundatur, Hoc verum eſt. Plus ergo amare debemus deum quàm noſmetipſos. Ideóque quod Ariſtote. 9. Ethicorum, ait amicitiam ad alium oriri de amicitia ad ſeipſum, intelligi debet, de amicitia rei, quæ habet bonitatem nõ eſſentialiter & ſecundum plenitudinem, ſicut deus, ſed per participationem vt creaturæ. Itemque de amicabilibus in quibus eſt bonum ſecundum particularem modum, & non de his in quibus eſt ratio boni ſecundum quandam communitatem & rationem totius.

¶ Vtrum homo magis ſeipſum diligere debeat quàm proximum 2. An impenſius proximum, quàm corpus proprium 3. An etiam plus unum proximum quàm alium. Articulus 63.

MAgis autem diligere debet homo ſeipſum, quã aliquem alium poſt deum. Nam ſecundum præoſtenſa, deus diligitur tãquam principium boni, in quo charitatis dilectio eſt fundata, & ſeipſum diligit homo inquantum iſtius boni eſt particeps: proximum verò ratione conſociationis in participatione boni diuini: conſociatio autem in vnione fundatur. Vnde ſicut vnitas prior & potior eſt vnione: ſic dilectio ad ſeipſum maior eſſe debet dilectione ad alium. Nam dilectio ad ſeipſum eſt exemplar dilectionis ad alium: ſcriptum eſt enim: Diliges proximum tuum ſicut teipſum: Sed exemplar principalius eſt exemplato.

¶ Itaque quanuis proximus ſit quandoq; melior ac deo propinquior quàm homo qui diligit, non tamen ob hoc amplius diligi debet. Nã dilectio, ſicut & quælibet actio, nõ ſolùm habet quantitatem ex parte obiecti, ſed etiam ex parte ſubiecti. Nullus autem eſt tam propinquus amanti vt ipſe ſibi. Et ſignum horum eſt quod homo non debet ſubire malum animæ, ſiue peccatum propter proximum: quanuis temporalium rerum pericula, imo & proprij corporis incurrere debeat propter ſpirituale proximi bonum. Semper tamen bonum cõmune eſt magis amabile vnicuique, quàm proprium bonum.

Nam charitas non quærit quę sua sunt, quoniam bonum com mune proprio bono præponit, secundum Augustinum.

2 ¶ Denique cum proximus ratione animæ sit directè essentialis beatitudinis, quæ est dei fruitio, particeps: corpus verò per solam redundantiam ab anima: ideo magis debemus diligere proximum, quàm corpus proprium. Non tamen tenetur homo corpus suum exponere mortis periculo propter proximum, nisi cum imminet ei cura salutis pro proximo. Quod si quis vltro se sponte pro ipso exponat, hoc perfectionis est, non necessitatis.

3 ¶ Præterea sicut in naturalibus inclinatio naturalis inest secundum conuenientiam actionis & motus cuiuslibet rei, vt in terra est maior inclinatio grauitatis ad locum deorsum, quàm in aqua: quoniam competit terræ esse sub aqua: sic in inclinatione gratiæ ex charitate procedente, oportet vt ipsa interior charitatis affectio proportionetur exterioribus signis atque effectibus charitatis. Vnde sicut vni sunt magis impendenda charitatis beneficia quàm alteri: sic est vnus alio amplius interiori affectu amandus. Rursus quia quantitas dilectionis pensatur ex propinquitate ad deũ & proximum: ideo secundum quod vnus est deo vel ipsi amanti magis propinquus, sic magis est diligendus.

¶ *Quis magis diligendus est 2. Melior uel coniunctior 3. Secundum carnem affines uel aliunde coniuncti 4. Pater uel filius, pater uel mater.*
Articulus 67.

VT dictum est, actus proportionatur obiecto & agenti, & ex obiecto habet species, ex virtute verò agentis intensionem vel remissionem quemadmodũ motus specificatur à termino ad quem, velocitatem autem habet secundum dispositionem mouentis: conformiter dilectio species habet à suo obiecto quod est deus. Sed intensionem sui actus habet ex dispositione amantis. Meliores ergo sunt magis diligendi quantum ad species dilectionis. Sunt enim variæ species dilectionis, secundum diuersa bona quæ alicui volumus. Melioribus autem velle debemus maius bonum, videlicet ampliorem diuinæ bonitatis participationem seu fœlicitatem. Hoc nanque charitas exigit, vt velit homo di

uinam iustitiam cõseruari, quæ melioribus maiorem gratiam tribuit. Porro ex parte diligentis maiori effectu, diligimus propinquiores, quia affectuosius optamus eis id bonum quod eis optamus, quàm melioribus maius bonum.

¶ Denique propinquiores pluribus modis diligimus quàm meliores, secundum quod in pluribus cum eis communicamus, amicitia nempe in communicatione fundatur. Adhuc autem charitas quæ in communicatione diuina fundatur, omnibus aliis amicitiis bonis imperat: & sic siue diligatur aliquis consanguineus, vel quia conciuis, aut sodalis: omnes istæ amicitiæ in deum ordinari possunt, & per consequens propinqui intensius diliguntur.

2 ¶ Amplius autem charitas nos deo conformat, non vt semper velimus quæ deus, sed secundum proportionem: quatenus sicut deus diligit quod ei conuenit, sic homo se habeat ad id quod suum est. Ex his elucescit, quod secundum carnalem originem propinqui sunt maximè diligendi, quia cum illis est nobis maior communio, diuersorum enim dilectio est mensuranda secundum coniunctionem diuersam, vt vnusquisque in eo potissimè diligatur, quod pertinet ad coniunctionem illam propter quam diligitur. Vnde consanguineos plus diligere decet in his, quæ spectāt ad bona naturæ, & ad necessaria vitæ: conciues autem in his quæ pertinent ad conuersationem ciuilem, commilitones verò in bellicis rebus. In his autem communicationibus & coniunctionibus potissima est, quæ ẽst secundum carnalem propaginem: est enim prior & immobilior, quia est secundum substantiam rei. Aliæ verò accidentales & delebiles extant. Ideo consanguineorum amicitia stabilior est. Aliæ tamen possunt esse maiores secundum quid, videlicet in eo quod singulis proprium est. Vnde in prouerbiis scribitur: Vir amicabilis ad societatem, magis est amicus quàm frater. Nam quia talis amicitia ex propria libertate contrahitur, ideo in agendis præponderat. Sic quoque Ambrosius, in primo de officiis dicit: se non minus diligere quos in euangelio genuit, quàm si carnaliter eos genuisset. Nam talibus in instructione morum & bonis gratiæ, maximè prouidere debet pater spiritualis.

3 ¶ Præterea gradus dilectionis ex duobus pensatur. Primo ex parte obiecti, & sic quod est magis bonũ, est magis amãdũ. Et quo ad hoc, plus diligere debet homo patrem suum quàm

filium,quia pater habet rationem principij & causæ,filius autem rationem effectus. Secundo ex parte subiecti diligentis, & ita quod est magis coniunctum magis diligitur : & sic magis diligit homo filium quàm patrem secundum Philosophū secundo Ethicorum.Primo quoniam parentes diligunt filios tanquam aliquid sui,quia filius de substantia parentum est genitus,pater verò non est aliquid filij.Secundo,quia parentes certius sciunt de filiis quod sui sint, quàm econtra . Tertio quia filius est parenti propinquior,cum sit pars eius. Quarto quia parentes diutius amauerunt quàm filij, amor autem tanto est fortior quanto diuturnior,iuxta,illud Ecclesiasti.9.Nō derelinquas amicum antiquum , nouus enim non erit similis ei. At verò quoniam pater habet rationem principij, ideo filius debet parentibus honorem & reuerentiam exhibere.Parentes verò filiis prouidere habent, quia filius habet rationē effectus,effectum autem conuenit recipere influētiā à suo principio.Ideoque Apostolus: Non debent (inquit)filij thesaurizare parentibus,sed parentes filiis.Vnde secundum Aristotelē.8. Ethicorum parentes naturaliter plus diligunt filios quàm diligantur ab eis. Veruntamen in necessitatis articulo obligatur filius maximè prouidere parentibus,propter beneficia sibi impensa.

4. ¶ Præterea pater inquantum pater per se loquendo,magis diligendus est quàm mater secundum quod mater quanuis aliunde propter speciales rationes vel virtutes,oppositum sæpe contingere possit. Pater quippe & mater amantur vt principia quædam naturalis originis. Sed pater habet excellentiorem rationem principij in generatione quàm mater: habet nanque se per modum actiui principij, mater autem per modum patientis. Et quanuis ipsa materiam ministret informem : tamen in semine patris est virtus formatiua: & ita pater magis disponit ad formæ substantialis susceptionem quàm mater.

¶ Quem magis diligere debet homo,parentem vel uxorem .2. Benefactorem vel beneficiatum .3. An ordo charitatis in patria perseueret.
Articulus 66

Amplius autem, cum parentes habeant rationé principij respectu filiorum: ideo magis diligendi sunt quàm vxor, ex parte obiecti amoris, quod est bonū. Sed quoniam vxor magis copulatur viro quàm parentes, sunt enim vna caro: ideo secundum rationem coniunctionis, quæ causat gradum dilectionis ex parte diligentis, vxor magis diligitur. Nam licet homo propter vxorem parentes relinquat quo ad cohabitationem, carnalemque copulam in quibusdam tamen magis debet homo assistere parentibus quàm vxori.

2. ¶ Præterea, quia benefector habet rationém principij respectu eius cui benefecit, & quandam dignitatem super beneficia recipientem: ideo attēdēdo gradū dilectionis ex parte obiecti seu boni, magis amare debet homo benefactorem quàm beneficiatum. Pensando autem gradum dilectionis ratione coniunctionis, seu ex parte subiecti, magis diligendus videtur beneficiatus, vt 9. Ethicorum habetur. Cuius assignat Philosophus quatuor rationes. Primo, quia beneficiatus est quasi quoddam opus benefactoris. Secundo quia benefactor videt in beneficiato propriam quandam perfectionem, videlicet rationem boni honesti, beneficiatus autem in benefactore non respicit, nisi bonum vtile suum. Tertio, quia ad amantem pertinet agere circa dilectum, quod benefactori maximè conuenit. Quarto, quoniam difficilius est bona impendere quàm recipere: ea autem in quibus magis conamur magis diligimus: quæ verò de facili veniunt, quasi contemnimus. Veruntamen quidam sunt benefactores, videlicet deus & pater, quos præ omnibus beneficiatis oportet magis diligere.

4. ¶ Denique palàm est ordinem charitatis remanere in patria, quo ad hoc vt deus super omnia diligatur. Sed de ordine charitatis quantum ad seipsum distinguendum est. Nam secū dum præostensa, gradus dilectionis attenditur primo secundum differentiam boni, quod quis optat amato. Secundo ex parte intensionis ipsius dilectionis. In patria itaque plus diligit homo meliores quàm seipsum, quia per charitatem maius bonum eis volet, secundum quod dei iustitia exigit: minus autem bonos minus amabit, tunc quippe cessabit potestas merendi, & ob id non optabit minus bono maius bonum: quod tamen nunc fieri potest, secundum præhabita.

¶ Quantum verò ad secundum plus diliget homo seipsum quàm proximum etiam meliorem. quia dilectionis intensio pensatur ex parte subiecti amantis: & sic sicut homo est sibi coniunctior quàm alteri, sic intensiùs vult sibi bonum, quod competit sibi.
¶ Denique ad hoc datur vnicuique charitas à deo, vt primo propriam mentem ordinet in deum. Secundario autem ordinem aliorum ad deum velit, & pro posse efficiat. Porrò cõsiderando ordinem proximorum adinuicem, sic in patria ille simpliciter magis amabitur, qui deo propinquior est & melior. Nam totus ordo dilectionis in patria, est secundum comparationem beatorum ad deum. Tunc quoque cessabit necessitudo vitæ præsentis, & promisio, propter quæ propinquiores nunc magis amantur, & ampliora beneficia dilectionis exigunt. Nihilominus propinquiores in patria pluribus de caussis diligentur, quoniam honestæ causæ amicitiæ non tollentur, eo quod gratia naturalia non auferat sed perficiat. Sed his omnibus incomparabiliter præferetur ratio dilectionis, quæ prouenit ex propinquitate ad deum.

¶ Vtrum sit charitati magis proprium, amare uel amari. 2. An amare sit idem quod beniuolentia. 3. Quod deus est propter seipsum amandus. 4. Vtrum in hac uita possit immediatè amari.
Articulus. 67.

CHaritas denique cum sit quædam virtus, ex propria natura inclinationem habet ad proprium actum: amare autem non est actus charitatis eius qui amatur sed amantis. Ideoque amare conuenit charitati inquantum est charitas. Amari verò secundum communem rationem boni prout aliquis ad bonum tale mouetur, quia est bonum quoddam. Vnde magis charitati conuenit amare quã amari, vt octauo Ethicorum habetur, cuiꝰ duplex est signum. Primum, nam amici magis laudantur ex hoc quod amant, quàm qui amantur. Secundum, quia matres, quę maximè amant, potius quærunt amare quàm amari. Sicut illæ non quærunt amari, quæ filios suos committunt nutrici, vt Philosophus asserit. Qui etiam dicit, quod plures volunt amari quàm

amare. Et idcirco multi fiunt adulatores, homines enim volunt amari, inquantum volunt honorari. Nam sicut honor exhibetur in testimonium virtutis: sic homo amatur propter bonum, quod in ipso putatur, & ex hoc consequenter honoratur.

2. ¶ Præterea secundum Philosophum nono Ethicorum, beniuolentia est simplex actus voluntatis, quo bonum alicui volumus, & differt ab actuali amore appetitus sensitiui, quia ille est passio, & cum impetu quodam inclinat in suum obiectum. Passio quoque amoris non subitò generatur in aliquo, sed ex assidua impressione rei dilectæ in amantem. Beniuolentia autem ex solo rationis indicio oritur, & interdum subitò generatur: quemadmodum videns homo pugilem quandoque repentè appetit ei triumphum. Sed amor per consuetudinem inest & gignitur. Distinguitur insuper beniuolentia ab actu amoris intellectiui, qui in voluntate consistit, nam talis actus vnionem importat amantis atque dilecti: sic, quod amans reputat amatum tanquam vnum secum, vel pertinentẽ ad se: beniuolentia autem est simplex motus non designans vnionem huiusmodi. Propter quod ait Philosophus nono Ethicorum, quod beniuolentia non est amicitia neque amatio sed principium eius, dilectio nanque includit beniuolentiam & addit vnionem. Et quo ad hoc secundo Rhetor. Aristoteles dicit, quod amare est alicui bonum velle, quod ad beniuolentiam pertinet.

3. ¶ Præterea cum dicitur aliquid amabile propter aliud, propter habitudinem causæ designat. Est autem quadruplex causa videlicet efficiens, finalis, formalis, & materialis. Et secundum vnamquamque potest aliquid esse amabile. Deus autem non potest esse amandus propter causam formalem, finalem aut efficientem: cum ipse sit omnium primum principium, tam formale seu exemplare: quàm finale & effectiuum. Potest tamen dici amandus propter causam materialem, id est, materialem dispositionem, inquantum per effectus ipsius, vtpote beneficia vel promissa, vel minas dei, ad eius amorem disponimus atque inducimur, quanuis postquam amare incœpimus, non iam propter sua beneficia ipsum diligamus, sed propter propriam suæ bonitatis virtutem per quam ipse nos prior dilexit. Vnde Augustinus in libro de catechizandis rudibus astruit, quod nulla est maior prouocatio ad dilectionẽ,

quam præuenire amando.

4. ¶ Amplius intueri oportet, quod cognitio fertur in agnitum, secundum quod illud est in ipso cognoscente. Deũ autẽ in hac vita cognoscere non valemus, nisi per res creatas, quæ diuinam naturam in seipsa non plenè repræsentant. Appetitus verò fertur in rem volitam, secundum quod res est in semetipsa. Ideoq; charitas etiam in via mouetur immediatè in ipsum deum. Nam vbi cognitio sistit, ibi dilectio incipit. Sed deum in præsenti vita, immediatè videre aut noscere nequaquam possumus, quoniam non inest menti per propriam speciem, amor autem intrat, vbi cognitio foris stat.

¶ Quomodo deus posſit totaliter amari 2. Qualiter diuinæ dilectionis non est aliquis modus 3. Vtrum sit magis meritorium, diligere inimicum uel amicum 4. Vtrum etiã magis sit meritorium amare deum uel proximum. Articulus 68.

EX quo dilectio inter amantem atque amatum mediũ quoddam est vniens vnum cum alio: cum quęritur an deus possit amari totaliter, primo potest ista totalitas referri ad deum: & sic deus totaliter diligi debet, quia quicquid ad eum pertinet, amabile est. Secundo intelligi potest totalitas ex parte amantis. Et tunc quoque deus totaliter est amandus, quia rationalis creatura totis viribus suis deum diligere habet. Tertio accipitur totalitas secundum comparationem diligentis ad dilectum, vt sit sensus, an deus tantum possit amari quantum extat amandus. Et ita cum deus sit infinita bonitas, in infinitũ diligibilis est, nec ab alio quàm à seipso hoc modo totaliter diligi potest.

2. ¶ Præterea secundum Augustinum, modus est quem vnicuique propria mensura præfigit, determinatio autem mensuræ, quam modus significat, diuersimodè est in ipsa mensura & in mensuratis. In mensura nanque inuenitur essentialiter & per se, eo quod mensura secundum seipsam determinet & modificet mensurata. In mensuratis verò est secundum quod mensuram attingit. In mensura ergo nihil immodificatum accipi potest. Porro in agibilibus & appetibilibus mensura est finis, nam in talibus oportet propriam rationem ex fine accipere, secundum Philosophum secundo

physicorum. Vnde finis secūdum seipsum habet modum, ordinata verò ad finem, inquantum fini proportionantur. Propter quod secundum Aristotelem primo Politicorum, appetitus finis in omnibus actibus, est sine modo & termino. Medicus nanque sanitatem efficit quantūcunq; bonam potest. Mediorum autem ad finem est terminus. Cum ergo dilectio dei sit omnium humanarum actionum affectionūmque finis, non est in ea modus sic quod in ea possit esse excessus, sicut in mensuratis contingit: sed est in ea modus secundum quod in ipsa mensura, modus quidem existit, non quod in ea possit esse minus & plus: sed quanto magis habetur, tanto est melius. Et ita in dilectione est modus, quia quo Deus magis amatur, tanto perfectior extat dilectio.

3. ¶ Aduertendum est insuper, quod cum dilectio referri possit ad ipsum diligentem, vel ad deum, qui est ratio diligendi proximum, dilectio amici præeminet dilectioni inimici ex parte subiecti amantis: quia amicus est melior atque coniunctior, & per consequens est materia dilectioni aptior. Vnde actus dilectionis super eam transiens melior est, oppositumq́; ipsius deterius. Est enim maius peccatum odire amicum, quàm inimicum.

¶ Quantum verò ad id quod est ratio proximum diligendi, videlicet Deus, dilectio inimici præeminet dilectioni amici. Primo, quia huius dilectionis solū deus est causa, amicus verò ob alias causas diligi potest. Secundo, nā ex inimici amore ostenditur dilectio dei fortior esse in homine, eo quod propter eam homo tam difficilia impleat, quod etiam inimicum diligit: sicut calor ignis tanto est amplior, quanto in remotiorem materiam agere valet. Nihilominus dilectio amici secundum se est feruentior & melior & meritoria magis. Ad rationem nempe virtutis & meriti plus facit bonum quàm difficile. Propter quod licet inimici dilectio sit difficilior, non tamen oportet vt melior ac magis meritoria sit. Si autem amicus diligatur ea tantum ratione quia amicus, & non propter deum tunc inimici dilectio præponderat. Et ergo Marc. septimo habetur: Si eos diligitis qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Signum quoque huius, quod amicus propter se & non ob deum amatur, est, quando sic amicus diligitur, vt inimicus odio sit.

4. ¶ Denique cum id quod melius est magis meritoriū sit,

si consideretur dilectio proximi seorsum, palàm est quod magis meritorium sit diligere deum quàm proximum. Si verò sumatur dilectio proximi, inquantum includit dilectionem dei, & dei dilectio secundum se accipiatur, tunc dilectio proximi habet se ad dilectionem dei sicut perfectum ad imperfectum, quoniam perfecta dei dilectio, se semper extendit ad proximos. Et sic dilectio proximi magis meritoria esset. Quod igitur ait Apostolus: Optabam anathema esse à Christo prò fratribus meis, nõ debet intelligi quod plus fratres quàm deũ dilexit, vel quod simpliciter à deo separari maluisset. Sed quia plus deum quàm seipsum dilexit, volebat ad tempus carere dei fruitione, quod pertinet ad dilectionem sui, quatenus honorem dei procuraret in alijs, quod pertinet ad dilectionem dei. Et ita exponit Chrysostomus libro de compunctione.

¶ Vtrum gaudium sit charitatis effectus 2. An compatiatur secum tristitiam 3. Quomodo etiam possit esse plenum 4. Vtrum sit uirtus. *Articulus 69.*

PRæterea, ex amore oriuntur gaudium & tristitia. Nã sicut ex præsentia boni amati, vel ex hoc quod ipsi quem amamus proprium bonum inest & ei bene succedit, nascitur gaudium in amante: sic per oppositum modum ex amore procedit tristitia ex absentia vel aduersitate dilecti. Amor autem dei charitas dicitur, & ex hoc quod deus amatur, manet in amante per nobilissimum effectum, quemadmodum scriptum est: Qui manet in charitate, in deo manet, & deus in eo. Vnde spirituale gaudium, quod de deo habetur, ex dei charitate causatur. Spirituale igitur gaudium de deo dupliciter potest haberi. Primo, secundum quod bonitas dei in seipsa consideratur. Et hoc est perfectius gaudiũ, ad amorem beniuolentiæ pertinens. Secundo, inquantũ bonitas diuina participatur aut participari potest à nobis. Et tale gaudium potest etiam nasci ex spe, prout fruitionẽ dei speramus, quemadmodum Apostolus dicit: Spe gaudentes.

2. ¶ Denique gaudium quod ex charitate diuina procedit, secundum quod deus propter seipsum purè diligitur, admixtionem tristitiæ non habet: sicut nec bonitas dei malum habet admixtum. Vnde Apostolus: Gaudete (inquit) in domino

ſemper. Gaudium autem ſecundo modo ex charitate, vel etiã ex ſpe procedens, admixtionẽ triſtitiæ habere poteſt, propter ea quæ participationem ſeu fruitionẽ dei à nobis impediũt, vel à proximis noſtris. Sic nempe & luctus ex charitate deſcẽdit, quia ſicut de participatione boni quis gaudet: ſic de abſentia vel impedimentis ipſius triſtatur. Sicut in Pſalmo cantatur: Heu mihi, quia incolatus meus, &c.

3. ¶ Inſuper aduertendũ, quod gaudium dicitur plenum, vel ex parte eius de cuius bonitate quis gaudet, vel ex parte gaudentis. Dum ergo bonitas perfectionis diuinæ ſit infinita, dignum eſt, vel de ea infinitum gaudium habeatur. Et ita ſolius dei gaudiũ plenum eſt. Nam eius gaudium verè & intenſiuè eſt immenſum. O beatiſsime & voluptuoſiſsime deus. Ex parte autem gaudentis gaudium plenum eſt, quando deſiderium perfectè ſatiatur & contentatur. Sicut enim ſe habet quies ad motum: ita ſe habet gaudium ad deſiderium. Sic autem gaudium noſtrum plenum erit in patria, nunc autem ſemper creſcere poſſumus atque perficere in omnibus bonis, in beatitudine verò patriæ vnuſquiſque attingit terminum ſibi à diuina prædeſtinatione præſtitutum, itemq́ue præfixum, & ergo nil vltrà appeti valet.

4. ¶ Amplius autem conſiderandum, quod ex vna virtute poſſunt procedere plures actus ordinati rationis eiuſdem. Et quia vnus non oritur à virtute niſi per alium, ideo ipſa virtus diffinitur & denominatur ab actu, qui primo de ipſo emanat. Amor autem eſt prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex quo deſiderium gaudiũmque procedunt. Et ergo idem eſt habitus virtutis inclinans appetitum ad diligendum bonum, & ad deſiderandum amatum atque ad gaudendum de bono. Et quoniam horum actuum prior eſt dilectio: ideo à dilectione, non autem à deſiderio vel gaudio virtus iſta vocatur, quæ charitas dicitur. Vnde gaudium non eſt virtus à charitate diſtincta, ſed eius effectus & actus eſt. Propter quod inter fructus ab Apoſtolo ponitur ad Galatas quinto. Triſtitia demum quæ gaudio opponitur & vitium eſt, oritur ex inordinato ſuijpſius amore: qui amor non eſt ſpeciale vitium, ſed generalis radix omnium vitiorum.

¶ An pax ſit concordia 2. An omnia appetant pacẽ 3. Vtrum ſit effectus charitatis 4. Vtrum ſit uirtus. Articulus 70.

Concordia denique est semper ad alterum, vtpote diuersorum cordium in idem consensus. Pax verò concordiam includit in sua ratione & aliquid addit. Potest enim cor hominis in diuersa tendere dupliciter. Primo secundum diuersas vires appetitiuas, quarum vna alteri contrariatur quemadmodũ appetitus sensitiuus voluntati sæpe repugnat. Secundo quando vna & eadẽ appetitiua potẽtia tendit in diuersa, quæ simul assequi nequit, & ex hoc rebellionem incurrit. Horũ itaq; contrariorũ motuũ vnio, est de ratione pacis. Nam quandiu appetitui aliquid deest quod appetit quamuis aliqua appetibilia habeat, pacem tamen perfectam non habet. Sed vnio hæc non est de ratione concordiæ. quia cõcordia importat vnionem appetitus diuersorũ appetentium. Pax verò vltra vnionem hanc importat etiam vnionem appetituum vnius appetentis. Quod autem Augustinus ait: Pax est ordinata concordia, dicit de pace quæ est vnius hominis ad alium. Dicit quoq; ꝙ pax est tranquillitas ordinis, quæ tranquillitas consistit in hoc quod in eodẽ hoĩe oĩs motus appetitiui cõquiescunt. Patet igitur ꝙ vbicũq; est pax, illic est concordia, sed nõ ecõtra. Vnde in solis bonis est pax, sicut scriptum est: Non est pax impijs. Cõcordia verò in malis esse potest, vnde propter duplicem vnionem, quæ ad pacẽ requiritur, scilicet ad seipsum & ad alium duplex dissensio paci opponitur, vna quo ad seipsum, alia quo ad alterũ, concordiæ verò opponitur tantum secunda dissensio.

2. ¶ Præterea sicut aliquis appetit assequi bonum optatum: sic etiam appetit impedimenta talis assecutionis auferri. Potest verò aliquis impediri ab adeptione boni desiderati per appetitum contrarium tam sui quàm alterius: horum autem vtrumque per pacem aufertur. Ideoque sicut omnia appetũt sine inpedimento tranquillè adipisci, quod cupiunt: sic omnia appetunt pacem secundum modum suæ naturæ proportionatũ. Et hoc Dionysius asserit 9. cap. de diuinis nominib⁹.

¶ Est autẽ pax quædam quæ non est vera pax, sed est solum de bonô apparenti, in quo aliqui erroneè affectum suum figunt, & de illa dicit Christus: Non veni pacem mittere.

3. ¶ Denique pax præsentis status imperfecta existit. quia multa aduersa occurrunt, in futuro autem perficietur, vbi sine impugnatione bonũ possidebitur. Cũ ergo de ratione pacis sit duplex vnio: ideo pax est propriè charitatis effectus,

charitas enim est virtus vnitiua. Et ergo per charitatem, qua diligitur deus, inest homini ordinatio suijpsius ad deum & propriorum appetituum adimpletio. Nam charitas agit vt omnia sua referat homo in deum. Et sic vterque hominis appetitus mouetur ad vnum. Aliam quoque vnionem pacis, quæ est ad proximum facit charitas proximi, quia per charitatem vnus suum affectum alteri conformat, amicorum quippe est vnum velle & nolle, secundum Tullium. Aduertendum autem quod secundum Philo. 9. Ethico. ad amicitiam non pertinet consensus in opinionibus, sed in conferibilibus ad vitã: præsertimque in rebus magnis. Et ergo non repugnat paci, quod sancti doctores in opinionibus interdum dissentiunt, quoniam opiniones ad intellectum pertinent, pax autem ad voluntatem. Si etiam aliqui in principalibus bonis concordant, quanuis in aliquibus paruis circa illa discordant, non est contra pacem, talis enim dissensio ex diuersitate opinionum procedit, prout vnus æstimat aliquid pertinere ad illud principale bonũ, cuius alter oppositũ putat. Ista tamẽ perfectæ paci, quæ erit in patria, contrariãtur.
4. ❡ Est autem pax etiam effectus iustitiæ, & hoc indirecte inquantum remouet prohibens, vnde in Esaia scribitur: Erit opus iustitiæ pax. Ex his innotescit quod pax non est virtus, sed actus virtutis. Nam iuxta ostensa, cum plures actus secundum eandem rationem ab agente procedunt, non habent singulares proprias virtutes à quibus causentur, sed ordinatè ex vno virtutis habitu oriuntur. Vnde sicut gaudium ita & pax est charitatis effectus, & quoniam pax est actus virtutis perfectæ: propterea inter beatitudines collocatur. Ponitur quoque inter fructus, beati pacifici, inquãtũ est quoddã finale bonũ, spirituale dulcedinẽ habens. Nunc igitur patet, quàm conuenienter. 11. cap. de diuinis no. Dionysius dicat: Pax est hominũ vnitiua & operatiua consensus.

❡ *De motiuo misericordiæ 2 Quorũ sit miserẽdũ 3. Vtrũ misericordia sit uirtus 4. An sit maxima uirtus. Articu. 71.*

Misericordia, secundum Augustinum nono de ciuitate dei, est alienæ miseriæ in corde nostro compassio, qua si possumus subuenimus. Miseria autẽ fœlicitati opponitur, fœlix verò vocatur, qui ha-

bet quicquid vult & nil mali vult: contrario autem modo miser quis dicitur. Tripliciter demum volumus aliquid. Primo appetitu naturali, & sic omnia volunt esse & viuere. Secundo appetitu electiuo. Tertio volumus aliquid non in se neque apertè, sed in sua causa: sicut manducans nociua, vult infirmari. Motiuum ergo ad misericordiam ex parte eius cuius miseremur, est malum contrarium prædictis bonis. Primo nempe miseremur alicui si ei contingant ea, quæ naturaliter desiderata corrumpunt siue contristant, vt sunt morbus & mors. Secundo amplius miseremur, quando mala sunt contra electionem voluntatis, quorum sæpe (secundum Philosophum) fortuna est causa, vt cum de illo alicui prouenit malum, vnde sperabatur bonum. Tertio sunt maximè miserabilia seu misericordiam prouocantia ea, quæ sunt contra totam hominis voluntatem, vt cum ei eueniũt mala qui semper bona sectatus est, vtpote quæ quis indignè & sine merito patitur.

¶ Denique quanuis culpa inquantum culpa seu voluntaria non habet rationem miserendi, sed puniendi: tamen quia culpa potest etiam esse pœna secundum quod aliquid habet annexum, voluntati peccantis contrarium: ideo habere potest rationem miserabilis, sicque compatimur peccatoribus. Et quoniam misericordia est compasio alienæ miseriæ, ideo propriè non est alicuius ad seipsam nisi secundum similitudinem, inquantum in eodem considerantur partes diuersæ. Vnde in Ecclesiastico dicitur: Miserere animæ tuæ placens deo. De proprio autem malo habetur propriè dolor. Sed & de malo coniunctorum magis dolere quã compati dicimur, propter ampliorem propinquitatem ad nos.

2. ¶ Præterea secundum Damascenum libro secundo, misericordia est species tristitiæ & dolor quidam. Tristitia verò ac dolor concipitur de proprio malo: Ideoq; in tantum aliquis de aliena miseria dolet atque compatitur, inquantum reputat illam vt suam. Quod dupliciter accidit. Vno modo ratione vnionis in affectu, quem efficit amor. Vnde sicut amicus reputat amicum tanquam seipsum: ideo de malo eius dolet sicut de proprio. Alio modo secundum vnionem realem, quando videlicet aliorum malum propinquum est, vt ad nos ab eis deueniat. Et ergo secundum Aristotelem secundo Rheto. homines miserentur sibi coniunctis atque similibus, quia

ex horum passione conspecta, magis putant similia mala sibi accidere posse. Propter quod sapientes & senes sunt magis misericordes, quoniam pensant se posse mala incidere. Et est simile de formidulosis atque debilibus. Econtrario quidam reputant se adeo potentes & prosperos quasi nihil mali eis accidere queat. Et isti non sunt misericordes, & ideo superbi, & qui pauperes spernunt, immisericordes sunt. Illi denique qui sunt in maximis malis, vel omnino perierunt seu nimis formidant, non miserentur, quoniam non timent se maiora mala posse incidere: vel tantum occupantur circa sua pericula, quod de aliena non curant miseria.

¶ Contumeliosi etiam & qui contumeliam passi sunt, non condolent. Nam tales prouocãtur ad iram & audaciam, quæ sunt passiones virilitatis, extollentes animum ad arduum inferentesque homini æstimationem, quod non sit amplius talia perpessurus. Tales ergo hac dispositione durante non miserentur. Propter quod Prouerbiorum 27. dicitur: Ira non habet misericordiã, nec erumpens furor. Et Gregorius ait, quod falsa iustitia, scilicet superborum, non habet compassionem, sed indignationem.

3. ¶ Præterea compassionis dolor, quem misericordia importat vno modo nominat motum appetitus sensitiui: & tũc misericordia non est virtus sed passio. Alio modo misericordia nominat motum appetitus intellectiui, quo alicui malum alterius displicet: qui motus ratione regulatur, & secundum eum compassio sensitiui appetitus regulari moderarique potest. Et sic est virtus. Nam ratio virtutis humanæ in eo consistit, vt motus animi ratione regulentur. Est autem misericordia virtus moralis, & reducitur ad medietatem morum, quæ Nemesis dicitur, quæ gaudet de hoc quod aliquis dignè affligitur & tristatur, quando indignis bene accidit. Subiectum autem misericordiæ hoc modo dictæ est voluntas. Et quanuis misericordia ex charitate nascatur, sicut gaudium & pax: est tamen potius virtus quàm illa duo, quoniam gaudium & pax nil addunt super rationem boni, quod est charitatis obiectum: & idcirco non requirunt aliam virtutem quàm charitatem. Misericordia autem respicit specialem rationem obiecti, videlicet miseriam eius cui compatitur. Causa quoque miserendi ex parte miserentis est aliquis defectus, secundum quod homo reputat malum alterius tan-

quam suum, vel aduertit in se possibilitatem incidendi similia mala. Porro inquantum misericordia est passio, est impeditiua consilij, quoniam à iustitia abducit. Vnde Salustius: Omnes homines qui de rebus dubijs considerant, ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim facile animus verum prouidet, vbi ista affuerint. Quod autem misericordia secundo modo sit virtus, hinc constat, quod Tullius, Iulium Cæsarem laudans, ait: Nulla de virtutibus tuis nec admirabilior est nec gratiosior, quàm misericordia. Et hoc ipsum Augustinus 9. de ciuitate dei inducit.

4. ¶ Amplius autem dupliciter dici potest virtus aliqua esse maxima. Primo secundum se & sic misericordia est maxima virtus, quia eius actus dignissimus est, videlicet se alteri effundere: & quod potius est, alterius defectum subleuare, quod est maximè superioris, propter quod misereri ponitur proprium deo, & miserendo omnipotentiã suam maximè manifestare describitur. Secundo virtus dicitur maxima per cõparationem ad habentem. Sic verò non est misericordia maxima virtus, nisi qui habet eam sit maximus, nullum habens supra se, & omnes sub se. Et quippe qui superiorem habet, maius & melius est superiori cõiungi quàm alterius, scilicet inferioris prouidere defectui. Et ergo quo ad hominem, maior virtus est charitas quàm mĩa. Inter oẽs autem virtutes hoĩs ad proximum pertinentes, potissima est misericordia: sicut ex dignitate sui actus ostenditur. Propter quod sacrificio antefertur, misericordiam volui & non sacrificium, Esai. 7.

¶ *Cuius virtutis actus sit beneficentia 2. Qualiter omnibus sit benefaciendum 3. Quomodo magis coniunctis potius benefaciendum est 4. Vtrum beneficentia sit virtus specialis.* *Articulus 72.*

BEneficentia insuper aliud nihil designat, quàm alicui facere bonum. Bonum autem dupliciter consideratur. Primo, secundũ communẽ rationẽ boni. Et hoc ad cõmunẽ beneficẽtiæ pertinet rationẽ, sicq́; est amicitiæ actus, & per consequẽs charitatis: quoniã in actu charitatis includitur beneficentia, quâ quis vult amico bonum: voluntas verò si assit facultas, agit, quod cupit. Secũdo, bonum quod quis alteri facit, accipitur sub speciali ratione boni:

& tunc beneficentia specialem rationem accipiet, & ad speciale pertinebit virtutem. Nam, verbi gratia, in collatione donorum considerari contingit exterius datum, & hoc modo ad charitatem pertinet collatio doni. Secundo pensari potest interior passio, quá quis ad diuitias habet in eisdem oblectatus. Huius veró passionis liberalitas moderatiua est: & sic beneficentia est actus liberalitatis. Potest etiam esse actus iustitiæ, si consideretur in bono ratio debiti, vel misericordiæ si attenditur ratio non debiti. Deniq; 4. cap. de diuinis no. Dionysius ait, quod amor inordinata ad mutuá habitudiné mouet, inferiora ad superiora conuertens, vt ab eis perficiantur, superiora quoque ad inferiorum prouisionem inducens. Sic autem beneficentia est actus amoris, nec est nostrum deo benefacere sed honorem impendere: eius veró est nobis benefacere ex sua dilectione.

2. ¶ Præterea cum beneficétia sit actus charitatis, sicut charitas se ad oés extendit: sic omnibus benefaciendú est, quibus homo aliquo modo est maior aut ditior, tamen secundú locú & tempus. Vnde necesse est vt habeat homo animum præparatum ad benefaciendum cunctis & singulis, si tempus aut necessitas exigat. Etiam nihilominus aliud beneficium, scilicet oratio, quod omnibus saltem in communi impendere possumus.

¶ Excommunicatis autem & hostibus reipublicæ sunt beneficia subtrahenda, inquantum per hoc á malo arcentur. Si tamen necessitatis articulus se offerret, succurrendum eis foret, ne siti aut fame aut simili modo deficerent, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

3. ¶ Aduertendum demum, quod eo modo quo magis coniuncti amplius sunt diligendi, etiam potius ipsis benefacere conuenit, gratia nanque & virtus ordinem naturæ á diuina sapientia rebus impressum, sequuntur. Est autem naturalis ordo, vt omne agens prius & fortiùs in sibi propinquiora quàm in alia agat, vt ignis primo sibi magis proxima calefacit, & secundum Dionysium 4. cap. Hierach. cœlest. Deus in substantias sibi viciniores prius atque exuberantius bonitatis suæ dona diffundit. Cum ergo exhibitio beneficiorum sit actio charitatis, aliquibus debemus esse magis benefici. Propinquitas veró vnius ad alium varia esse potest, secundum quod diuersi in diuersis magis vel minus communicant. Consanguinei

nanque communicat cõmunione naturali, conciues communione ciuili, fideles spirituali, commilitones communione rei bellicæ. Vnicuique itaque magis subueniendũ benefaciendúmq; est in his bonis, quæ ad cõmunicationem pertinent, in qua talis aut talis propinquitas fundatur, propter quã nobis suo modo cõiunctiores existunt & hoc simpliciter loquendo ita est. Potest tamẽ in speciali casu oppositũ accidere: vt magis videlicet sit benefaciendũ extraneo quã propinquo, si scilicet sit in necessitatis arti. imo quã patri, non tantã necessitatẽ habenti. Vnde quod in euãg. Christus dicit, Cum facis prandiũ, noli vocare amicos & cognatos, non prohibet penitus inuitare huiusmodi, sed vult vt non inuitentur propter reinuitationem. Ex his patet quod in bellicis rebus miles magis debeat adiuuare commilitonem extraneum, quàm cognatum hostem. At verò in his atq; similibus dari non potest vniuersalis regula propter diuersam varietatem singularium casuum, vt 9. Ethico. Aristo. asserit, imo prudentis iudicio speciales casus relinquuntur determinandi.

4. ¶ Præterea cùm virtutes distinctionem suscipiant à formali diuersitate obiecti. Eadem verò est ratio obiecti charitatis & beneficentiæ, quoniam vtrũque respicit communem rationem boni: ideo beneficentia non est alia virtus à charitate, sed est actus ipsius.

¶ Rursus, beniuolentia & beneficentia nõ differunt, nisi sicut actus interior atq; exterior, cũ beneficentia sit beniuolẽtiæ executio. Sicut ergo beniuolentia nõ est alia virtus à charitate, ita nec beneficẽtia. Sciendũ quoq; quod præcepta non dantur de habitibus virtutũ, sed actibus. Ideoq; præceptorũ diuersitas non designat diuersitatem virtutum, sed actuum.

¶ *Quod eleemosynarum largitio sit actus charitatis 2. De distinctione eleemosynarum 3. Quæ sint digniores. Articu. 73.*

Actus proinde exterior ad illam virtutem refertur, ad quã pertinet motiuũ talis act⁹, motiuũ verò ad eleemosynã dãdã est subuenire egẽti: hoc aũt ad misericordiã ptinet. Cũ igitur (secũdũ ostẽsa) mĩa sit actus charitatis, cõstat ꝙ etiã eleemosyna charitatis actus existat, misericordia mediante. Eleemosyna enim diffinitur, quod sit opus quo datur aliquid indigenti ex compassione propter

Deum. Aduertendum autem, quod aliquid dicitur actus virtutis dupliciter. Primo materialiter quemadmodum facere iusta est actus iustitiæ. Et talis actus virtutis sine virtute esse valet, nam multi iniusti faciunt aliqua iusta ex naturali ratione, vel timore, seu spe aliquid acquirendi. Secundo dicitur actus virtutis formaliter, vtpote actio iusta eo modo quo iustus agit, videlicet promptè, delectabiliter, & ob talem finem. Sic autem actus virtutis sine virtute non est, sic itaque dare eleemosynam materialiter sine virtute esse potest: dare autem eas formaliter, scilicet ob debitum finem & vt circunstantiæ exigunt, non est absque virtute.

¶ Potest quoque eleemosyna ad iustitiam pertinere, inquantum est opus satisfactorium. Nam idem actus virtutis qui est propriè vnius virtutis, elicitiuè potest attribui alteri virtuti vt imperanti. Habet etiam eleemosyna rationem hostiæ, secundum quod offertur ad placandum Deum & tūc imperatur à latria. Item ad liberalitatem pertinet, inquantum liberalitas remouet passionem cupiditatis eleemosynam impedientis.

2. ¶ Præterea, eleemosyna duplex est, scilicet corporalis & spiritualis, & vtraque diuiditur in septem species, vnde species eleemosynæ corporalis hoc versu continentur: Visito, cibo, poto, redimo, tego, colligo, condo. Eleemosynę quoque spirituales in isto: Consule, castiga, solare, remitte, fere, ora. Sic tamen vt sub consilio intelligatur doctrina.

3. ¶ Distinctio enim eleemosynarū accipitur secundū diuersos defectus proximorū, quorū quidā sunt corporales, alij spirituales. Defectus autem corporalis est vel in vita vel post vitam: si in vita, aut est omnibus communis, aut alicui specialis: si est communis, vel est interior, vel exterior. Interior duplex est: vnus cui subuenitur per alimentum siccum, & sic ponitur pascere esurientem: alter est cui succurritur per alimētū humidum, & sic potare sitiētem est opus misericordiæ aliud. Defectus verò communis respectu exterioris auxilij, duplex est. Vnus respectu tegumenti: & sic ponitur vestire nudum. Alius respectu habitaculi, & tunc ponitur suscipere seu colligere hospitem. Similiter si est defectus specialis, vel est ex causa intrinseca, sicut infirmitas: & sic ponitur visitare infirmum. Vel ex causa extrinseca: & tunc ponitur redēptio captiuorū. Cōformiter spiritualibus defectibus subuenitur dupli-

citer. Vno modo poſcendo à deo auxilium: & ſic ponitur oratio qua pro aliis aliquis orat. alio modo, impendendo humanum auxilium, & hoc tripliciter. Primo contra defectum intellectus, & ſi eſt defectus intellectus ſpeculatiui, adhibetur remedium per doctrinam: ſi practici, datur remedium per cõſilium. alio modo eſt defectus ex parte paſsionum partis appetitiuæ, inter quas triſtitia maxima eſt, cui ſubuenitur per conſolationem. Tertio modo ex parte actus inordinati, qui tripliciter conſideratur. Primo ex parte peccantis, ex cuius voluntate procedit, & ſic impenditur remedium per correptionem. Secundo ex parte eius in quem peccatur, & ſi peccatur contra nos damus remedium ignoſcendo, ſi verò contra deum vel proximũ peccatur, nõ eſt nóſtri arbitrij illud dimittere ſecundum Hieronymum. Tertio conſideratur actus inordinatus quo ad ſequelam ipſius, ex qua moleſtantur cõuiuentes, etiam præter intenſionem peccantis: & tunc exhibetur remedium ſupportãdo onera aliorum, maximè eorum qui ex infirmitate peccant, iuxta illud apoſtoli ad romanos: Debemus autem nos firmiores imbecillitates aliorum portare. Nec ſolum onera infirmorum, ſed & grauiora onera ſunt portanda, ſecundum illud: alter alterius onera portate. Sciendum autem, quod dominus ſepulturam mortuorum non connumerat operibus miſericordiæ, quia non confert homini quo ad vitam præſentem. Ad prædictas denique neceſsitates aliæ omnes reducuntur. Vnde dirigere cæcum, ſuſtentare claudum reducitur ad viſitationem ægrorum.

¶ Porrò eleemoſynæ ſpirituales ſimpliciter loquendo, ſunt corporalibus meliores, ob triplicem cauſſam. Primo ratione doni quod impenditur, quod quia ſpirituale eſt, corporalibꝰ beneficiis præeminet. Secundo ratione eius cui ſuccurritur, ſcilicet ſpiritus, qui corpore exiſtit nobilior. Nam ſicut homo ſibijpſi magis prouidere debet in anima quàm circa corpus: ita & proximo. Tertio ratione actus. Nam actus ſpiritualiũ eleemoſynarũ ſunt ſpirituales, ideoque preſtantiores cenſentur. Poſſunt tamen iſtæ elemoſynæ comparari ſecundum aliquam ſpecialem euentem vel caſum & ſic quandoque corporalis eleemoſyna eſſet ſpirituali præferenda: quemadmodum fame deficienti magis impendenda eſſet eſca, quàm doctrina: ſicut ſecundum philoſophum, indigenti melius eſt ditari, quàm philoſophari.

¶ An eleemosyna corporalis habeat spiritualem effectum. 2. Vtrum dare eleemosynam sit in praecepto .3. An de necessario sit eleemosyna impendenda.
Articulus. 84.

TRipliciter autem de ipsa eleemosyna corporali loqui possumus. Primo secundum substantiam suam. Et sic habet tantùm corporalem effectum, supplendo videlicet necessitatem alterius. Secundo ex parte causae eius, prout scilicet ex dilectione dei & proximi prodit: & sic h; spiritualem fructum & meritum. Tertio ex parte effectus: & tunc in tantum spiritualem fructum sortitur, inquantum eleemosynam sumens orat pro eleemosynam dante: quemadmodum scriptum est: Absconde eleemosynam in sinu pauperis, & ipsa orabit pro te. Itaq; quoniam in eleemosyna dependet potissimè fructus spiritualis ex parte interioris affectus: ideo vidua illa dãs duo minuta, plus omnibus dedit, maximè secundum suam proportionem.

2. ¶ Praeterea, quia dilectio proximi in praecepto est, ea quoque necesse est sub praecepto cadere, sine quibus dilectio impleri non valet. Ad dilectionem autem pertinet proximo nedum bonum velle, sed etiam facere, secundum illud Iohannis: Non diligamus verbo neque lingua, sed opere & veritate. Quod implere non possumus, nisi indigentiae proximi succurramus: quod vtique per eleemosynae largitionem fieri habet. Propterea largitio eleemosynae cadit sub praecepto. Praecepta verò sunt de actibus virtutum. Eo igitur modo eleemosynae exhibitio in praecepto est, quo actus est necessitate virtutis, vtpote secundum quod recta ratio dictat & exigit, in qua est aliud considerandum ex parte eleemosynam dantis, & aliud ex parte recipientis. Ex parte dantis considerandum quod illud quod eleemosinam erogandum est, sit ei superfluum non solùm quo ad seipsum in ordine ad deum, sed etiam ad sibi commissos. Vnde saluator: Quod superest, inquit, date eleemosynam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, aliàs non esset ratio cur eleemosynam reciperet. Quia tamen vnus subuenire nequit omnibus necessitatem habentibus, non omnis necessitas obligat. Sed illa sola, sine qua aliquis sustentari non potest. Nam in illo locum habet verbum Ambrosij: Si non paueris fame morientem, oc

cidisti. Sic itaq, dare, elemosynā de superfluo est sub precepto, & dare eleemosynam ei qui est in extrema necessitate. Aliàs autem est solùm in consilio, sicut de quolibet meliori datur consilium.

2. ¶ Porro temporalia bona quanuis sint possidentis quātum ad proprietatem, tamen quo ad vsum debent esse illorū, qui de eorum superfluo sustentari possunt. Vnde Basilius ait, Si fateris ea tibi diuinitus prouenisse, an iniustus est deus, inęqualiter res nobis distribuens? Cur tu abundas & ille mendicat: nisi vt tu bonæ compensationis merita consequaris, ille verò patientiæ brauiis decoretur? Etiam famelici panis quem tu tenes, nudi tunica quam in conclaui conseruas, discalciati calcius qui penes te marcescit, indigentis argentum quod possides inhumatum: tot iniuriaris, quot dare valeres. Idem quoque ait Ambrosius in decretis. oct. 57. At verò omnis subuentio proximi, ad præceptum de honoratione parentum reducitur. Præterea, necessarium dupliciter dicitur. Primo illud, sine quo aliquid esse non potest. Et de tali non est eleemosina facienda, etiam in extrema necessitate: hoc enim esset sibi & pertinentibus ad se vitam subtrahere: tamen magnę personæ subueniendo, ex cuius conseruatione respublica dependeret etiam in isto casu laudabiliter aliquis sibi necessaria abstraheret, quanuis ex hoc mortem incurreret. Nam bonum commune præferendum est bono priuato. Secundo necessarium dicitur, sine quo vita transigi non valet conuenienter. Istud autem necessarium non consistit in indiuisibili, quia si aliquid addatur vel diminuatur, non potest vltrà iudicari necessarium: & de isto necessario eleemosynā dare bonum est, caditque sub consilio, non autem præcepto. ¶ Inordinatum verò esset: si quis sibi de necessarijs tantum subtraheret alijs dando, quod de residuo secundum sui status decentiam viuere conuenienter non posset, quia nemo inconuenienter viuere debet. Sed inde tria excepta sunt. Primo cum aliquis statum mutat, religionem intrando. Secundo quando ista subtracta faciliter resarciri possunt. Tertio in necessitate extrema proximi.

¶ An de illicitè acquisitis eleemosyna fieri possit. 2. Quorum sit dare eleemosynam. 3 Quibus etiam danda. 4. Quomodo impendenda est. *Articulus.* 75.

QVædam proinde illicitè acquisita, licitè seruari nō possunt, sed ei reddenda sunt à quo ablata sunt & de his fieri non debet eleemosyna: vt sunt per furtum & rapinam adepta. Aliud est iniustè acquisitum, quod nec retineri potest à posidente, nec restitui debet, quia vnus contra iustitiam acquisiuit, & alius iniustè dedit, quemadmodum in symonia: & tale bonum in eleemosynam erogandum est.

¶Tertio est aliquid illicitum non quod acquisitio sit illicita sed quoniam illud ex quo acquiritur, est illicitum, vt est merces meretricis, quæ vocatur turpelucrum, & tale acquisitum potest seruari & in eleemosynas dari, non tamen in templo vel altari offerri, propter sacrorum honorem.

¶De acquisitis quoque per aleas aduertendum, quod si à furioso vel minore aliquid lucretur, vel etiam aliquis alium ad ludum trahat cupiditate lucrandi, aut fradulenter lucretur, semper ad restitutionē tenetur, quia contra ius diuinum agit in casibus istis. Si autem per ius positiuum ludus alearum prohibitus est, tenetur lucrator restituere, nisi forte induct⁹ sit à perdente: tunc enim non tenetur reddere ei, quoniam alter est indignus recipere: nec tamen potest licitè reseruare tali iure durante. Ideoque debet de hoc eleemosynā facere

2. ¶Præterea, qui in alterius potestate constitutus est, secundum superioris sui dispositioniem regulari debet. Vnde ea in quibus superiori subiicitur, dispensare non potest, nisi iuxta superioris commisionem: & ergo nec eleemosynam facere potest, nisi illo sciente & permittente. Si autem aliquid habet in quo nō subditur alteri, quo adhoc proprij iuris est, & eleemosinam facere licet.

¶ Itaque monachus cui dispensatio à superiori commissa est, elemosynam agere non debet nisi secundum illius commisionem. Quod si dispensationem non habet, eleemosynā facere non debet: quia nihil proprium habet nisi de licentia, vel expressè concessa aut certe probabiliter præsumpta: nisi in necesitatis articulo, in quo cuncta communia sunt. Cōformiter si vxor habeat aliqua præter dotem, quæ ad onera matrimonij sustentanda ordinantur, videlicet ex proprio lucro aut alias acquisita, de hoc sine viri consensu eleemosynā facere potest: moderatè tamen, ne vir depauperetur. De aliis bonis agere debet sicut de monacho dictum est.

¶Vir quoque cum sit caput mulieris, etiam principalis est in dispensatione domesticæ rei. Si autem mulier est solùm sponsa & nondum vxor, eleemosynam facere potest. Pariformiter filius non debet eleemosynam facere sine patris consensu, saltem probabiliter præsumpto, nisi forte modicam: & multo minus seruus.

3 ¶Denique secundum Augustinum, primo de doctrina Christiana. Qui sunt nobis magis coniuncti, quasi sorte quadam obueniunt nobis, vt eis potius benefacere ac prouidere debeamus. Ideoque cæteris paribus, magis coniunctis atque propinquis eleemosynæ potius dandæ sunt. Veruntamen in hoc discretionis moderamen seruandũ est. Nam multum sanctiori magisque indigenti & ad rei publicæ commodum magis vtili, est eleemosyna amplius danda, quã personæ propinquiori, præsertim non multum coniunctæ. Eleemosyna quippe data personæ extraneæ, sed sanctæ, magis meritoria esse potest ex parte recipientis, videlicet quia ille efficacius & fructuosius orat pro benefactore quàm propinquus. Sed attendendo eleemosynæ meritum ex parte radicis vnde nascitur, vt pote charitatis donantis, sic eleemosyna propinquioribus data efficacior existit, quoniam ordo charitatis, per quem cõiunctis primo benefacere decet, in ea magis seruatur. Propter quod ait Apostolus: Si quis suorum, & maximè domesticorum, curã non habet, fidẽ nõ habet, & est infideli deterior.

4 ¶Insuper aduertendum, quando & quomodo eleemosyna abundanter impartiẽda existat. Abundantia quippe eleemosynæ considerari potest, primo ex parte dantis, vt scilicet secundum proportionem facultatum suarum distribuat homo. Iuxta illud Tobiæ 4. Simul tum tibi fuerit, abundanter tribue. Et ista abundantia bona est. Secundo ex parte recipientis. Et hoc dupliciter. Primo, vt indigentiæ eius sufficienter succurratur: & istud laudabile est. Alio modo, vsque vt superfluitatem ei impendatur, & hoc malum foret. Nam secundum Ambrosium primo de officiis, non debent simul effundi opes, sed dispensari: nisi in mutatione status, sicut Heliseus boues suos occidit, & pauperibus dedit. At verò eis qui delicatius enutriti sunt, vel magis ingenui sunt, aut sine suo vitio in paupertatem ceciderunt, aut ætatis prouectioris annos sortiti sunt, copiosior eleemosyna danda est, secundum prudentum discretionem.

Vtrũ fraterna correptio sit actus charitatis. 2. An sit in præcepto 3. Vtrum ad omnes se extendat, & non tantùm ad prælatos.
Articulus 76.

PRæterea peccatum dupliciter consideratur. Primo in quantum est nociuum peccati. Secundo, prout est læsiuum vel scandalizatiuum aliorum, aut contra boni communis iustitiam. Cùm ergo delinquentis correctio sit quoddam remedium contra peccatum: ideo ista correctio inquantum adhibetur peccato hominis, prout peccatum est peccanti nociuum, est actus charitatis. Nam eiusdem virtutis rationisque est alicuius malum remouere, & bonũ eius procurare. Peccatũ autem est malum animæ, & ergo fraterna correctio est multo amplius actus charitatis, quàm infirmitatis curatio, aut paupertatis releuatio. Correctio autem inquã tum ordinatur contra peccatum, prout est aliis & bono nociuũ, est propriè actus iustitię. Prima verò correctio propriè appellatur fraterna correctio, nec ei opponitur fraterna supportatio. Nam supportamus fratris defectum, dum contra eũ non turbamur, & hinc sequitur pia atque fraterna correctio.
2 ¶ Denique præcepta negatiua obligant semper & ad semper, quia prohibent actus peccatorum, actus autem peccatorum nunquam fieri debent. Præcepta autem affirmatiua non obligant ad semper, quia præcipiunt actus virtutum: actus verò virtutum non semper, sed cum debitis circunstantiis, debent fieri, videlicet vbi, quando, quomodo, & quare. In his quoque circunstantiis maximè attenditur, quare aliquid fiat, scilicet ratio finis, qui est bonum virtutis. Quod si aliqua circunstantia omittatur, quæ non penitus corrumpit actum virtutis, non est contra præceptum. Fraterna autem correctio ordinatur ad emendationem fratris. Ideoque eo modo cadit sub præcepto quo ad hunc finem necessaria est. Non autem pro quolibet loco, tempore, vel vt delinquens semper & vbique corripiatur, sed secundum circunstantias debitas. Et quo ad hoc, ait Augustinus libro de verbis domini: Si neglexeris corrigere, peior factus es eo qui peccauit. Qui etiam in libro de correctione dicit: Nesçientes quis pertineat ad numerum prædestinatorum, & quis non: sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri: & ideo omnibus debemus

fraternæ correctionis affectum impendere, sub spe diuini auxilij. Et præceptum istud ad honorationem parentum reducitur: sicut & quodlibet beneficium proximo impartiendum.

3 ¶ Porro fraterna correctio tripliciter committitur. Primo meritoriè ex charitate, quando oportunius tempus expectatur, vel timetur ne delinquens deterior fiat. Secundo omittitur cum mortali peccato, videlicet ex timore pœnæ corporalis, vel cupiditate aut simili causa: quæ non sunt fraternæ charitati præferenda. Tertio cum peccato veniali, quando videlicet prædictæ causæ hominem ad corripiendum tardiorem efficiunt, non tamen omnino auertunt. Agnoscendum insuper, quod illi qui nobis commissi sunt, non sunt expectandi, sed requirendi vt corripiantur. Alij verò requirendi nō sunt, sed pro loco, tempore, & causa corripiendi existunt. Praeterea fraterna correctio, inquantum est actus charitatis, ad omnes charitatem habentes pertinet. Sed prout est actus iustitiæ est prælatorum, quibus incumbit non iam duntaxat admonere, sed etiam punire. Et quanuis non quilibet sit alio superior, tamen omnis delinquens, inquantum delinquens, inferior est corripiente, qui quo ad hoc sanum iudicium habet: & ita alteri, quanuis simpliciter superiori, hanc spiritualem eleemosynam impendere valet.

¶ An subditi teneantur prælatos corrigere 2. Vtrum peccatores possint corrigere 3. An etiam à correctione cessandum sit, ne correptus deterior fiat. Articu. 77.

NVnc dictum est, quemadmodum fraterna correctio vno modo sit actus charitatis. Alio modo est actus iustitiæ. Primo igitur modo debent subditi prælatum corripere. Quia tamen actus virtuosi sunt debitis circunstantiis adornandi, correctio ista fieri nō debet proteruè aut durè, sed reuerenter & cum mansuetudine, sicut Apostolus docet: Seniorem ne increpaueris, sed obsecra vt patrem. Qui etiam Colossensibus scribit, vt prælatum suum admoneant, dū ait: Dicite Archippo, ministerium tuum imple. Vnde Augustinus in regula sua dicit: Et prælati vestri misereamini, qui quo inter vos in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur. Si autem fidei aut reipublicæ imminet periculum, tunc præ-

latus esset manifestè redarguendus: quemadmodum Paulus ait de Petro: In faciem restiti ei, scilicet Petro, quia in defensione fidei & boni communis ei par extitit. Et in eo (secundũ Augustinum) Petrus posteris exemplum reliquit, ne ipsi à subditis corripi spernant.

2 ¶ Præterea cum delinquentem corripere sit eius qui habet sanum iudicium: ideo peccator per peccatum sibi defectum ingerit, vt minus idoneus sit ad corripiendum: quia tamen peccatum non penitus aufert bonum naturæ: ideo peccator si cum humilitate corripiat, non peccat quamuis se per hoc condemnabilem esse ostendat. Est autem eius correctio minus idonea propter tria. Primo propter peccatum præcedens, ad corripiendum indignus efficitur, maxime si sit in maiori peccato quàm alter vel in mortali secundum Hieronymum. Secundo propter scandalum. Videtur enim, quod peccator corripiat non ex charitate, sed ostentatione, secundum Chrysostomum, quia videtur per suam doctrinam proprium peccatum velle celare. Tertio propter eius superbiam: nam corripiendo alium, videtur se illi præferre.

3 ¶ Amplius autẽ correctio, quæ est actus iustitiæ & ad prælatos pertinens, non est propter turbationem seu peiorationem peccãtis deserenda. Illa enim habet vim coactiuã, & ergo per eam compellendus est delinquens per pœnás vt à peccato desistat, si propria sponte cessare contemnit. Secundo, quia licet peccans incorrigibilis sit tamen ex eius correctione bono communi vtilitas prouenit, dum seruatur ordo iustitiæ, & eius exemplo cæteri deterrentur.

¶ Porro correctio fraterna, quæ est actus charitatis, cuius finis est fratris emendatio, non habens vel fraternam coactionem, citationem, sed simplicem admonitionem, deserenda est quando verisimiliter æstimatur ꝙ delinquens ex correctione durior fieret. Quod autem primo modo nõ sit correctio deserenda, hinc patet, ꝙ iudex non omittit damnationis ferre sententiã in peccantem, propter eius aut amicorũ ipsius turbationem. Sed secundo modo correctio omittitur, non timore illo, ne correctus contumelias reddat, sed ne tractus ad odium peior fiat. Ex his insuper constat, quod Dionysius Demophilum monachum iuste redarguit, quia Demophilus superiorem, videlicet sacerdotem, irreuerenter correxit, eúmq; de ecclesia expulit.

¶ Quomodo secreta correctio denunciationem publicam præcedere debet 2. Qualiter etiam testium indu ctio præcedere habet.
Articulus 78.

PEccata quædam sunt publica, & in talibus non solùm emendationi peccatis, sed aliis quoque prouidendũ est, ne scandalizentur. Ideoque hæc statim publicè arguenda sunt quemadmodum ad Timotheum ait Apostolus: Peccantem coram omnibus argue, vt cæteri timo rem habeant, quod secundum Augustinum de publicis peccatis est dictum. Alia autem peccata sunt occulta, & hæc duplicia sunt, nam quædam sunt in nocumentum aliorum corporale vel spirituale: vt si quis occultè tractet quomodo ciuitatem combur at, aut fideles à fide auertat. Et in his statim ad denuntiandũ proceditur, nisi quis probabiliter putaret, quod talem peccantem per occultam correctionem à malo auerte re posset. Alia verò peccata occulta sunt solùm in malũ peccantis, & eius in quem peccatur, quia peccante læditur saltem ex ipsa notitia. Nam si peccans te offendat coram aliis, non tantum peccat in te, sed & in alios quos conturbat. Itaq; in peccatis hoc vltimo modo occultis, locum habet quod ait dominus: Si peccauerit in te frater tuus, &c. vnde tunc solùm ad hoc conandum est, vt peccanti succurratur, quantum ad ad conscientiam, sic tamen, vt fama eius conseruetur, quæ ad multa est vtilis, quoniam propter timorem diffamiæ, multi retrahuntur à malo: & rursus, quia vno diffamato, alij infamãtur. Sed ex quo conscientia præferenda est famæ, voluit Christus, vt conscientia fratris à peccato liberetur cum dispendio famæ, quando simpliciter corrigi renuit. Vnde de necessitate præcepti par est, vt secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ Denique his non obuiat quod in capitulis religiosorum proclamationes fiunt sine præuia admonitione, quia proclamationes huiusmodi sunt solùm de leuibus culpis, quæ famæ non derogant, & ergo sunt potius commemorationes oblitarum culparum, quàm accusationes vel denuntiationes. Si autem frater diffamaretur ex aliquibus grauibus sibi obiectis, contra præceptum Christi ageret talis proclamator. Porro si prælatus præcipiat subditis, vt referant ei si quid corrigendũ

agnouerint, intelligendum est tale præceptum, saluo ordine correctionis fraternæ, scilicet antea admonendo peccantem aloquin magis obediendum est deo quàm prælato. Si verò aliter prælato obediatur, tam ipse quàm præceptor peccat.

2 ¶ Præterea ab vno extremo in aliud conuenienter transitur per medium. Sicut ergo Christus voluit in correctione fraterna principium esse occultum, videlicet admonitionem secretam, finem autem manifestum scilicet denuntiationem, sic inter duo hæc voluit esse testium inductionem quasi medium, quatenus peccatū primò paucis indicetur, qui possint prodesse, & non obesse, vt saltem sine communi diffamia fiat er emendetur. Et illud intelligendum est, non solùm quando peccans secretam admonitionem recipit, vt aliqui asserunt. Nam Augustinus ait in regula. quod peccatum non debet occultari ne in corde putrescat. Et ergo si quis post secretam admonitionem semel vel pluries factam non se emendat, ad testium inductionem procedendum est, quantumcūque peccatum occultum sit.

¶ At verò ista inductio testium tripliciter potest intelligi, Primo, vt per eos ostendatur id esse peccatum, de quo frater corripitur. Secundo, ad conuincendum fratrem de actu, si actus reiteretur. Tertio, ad ostendendum quod corripiens fecit quod in se fuit. Amplius autem (quod Augustinus ait in regula) primo peccatum esse reuelandum prælato quàm testes inducendos, accipiendum est de prælato, vt est quædam singularis persona, non autem secundum quod est loco iudicis atque ecclesiæ.

¶ Quod odium dei est maximum omnium peccatorum 2. Quomodo Deus possit odiri 3. Qualiter etiam odium proximi sit peccatum.

Articulus 78.

ODium denique est motus appetitiuæ potentiæ, cuius operatio semper ex aliqua appræhensione procedit Deus verò dupliciter agnoscitur. Vno modo secundum seipsum, quando videlicet eius essentia videtur Et ita videtur in patria. Cùm ergo deus sit ipsa bonitatis essentia, odio haberi non potest ab his qui eum hoc modo cognoscunt, quoniam de ratione boni est vt ametur.

¶ Secundo modo appræhenditur deus per suos effectus. Diuinorum autem effectuum aliqui nullo modo possunt esse cõtrarij voluntati, sicut esse viuere, & intelligere. Ideoque quando appræhenditur. Deus vt author horum effectuum, odiri non valet. Alij autem effectus dei sunt cõtrarij voluntati peruersæ: quemadmodum inflictio pœnæ, prohibitio culpæ. Propterea secundum quod deus appræhenditur vt mali punitor itemque culpæ prohibitor, odio haberi potest.

2 ¶ Præterea secundum Philosophum octauo Ethicorum: Optimum opponitur pessimo. Sicut ergo charitas dei est maxima virtus: sic odium dei est summum peccatum. Rursus peccatum formaliter in auersione à deo consistit. Hæc autem auersio primo modo atque per se designatur in odio dei, in aliis verò peccatis est quasi participatiuè. Illud verò quod est per se est maius & potius cæteris. Vnde odium dei est maximè peccatum in spiritum sanctum: non tamen numeratur inter species peccati in spiritum sanctum, quoniam reperitur communiter in omnibus illis.

3 ¶ Insuper cum odium contrarietur amori, tantum habet odium de ratione mali, quantum amor de ratione boni. Proximus autem amandus est secundum illud quod à deo habet, videlicet secundum naturam & gratiam: non autem secundũ illud quod habet à seipso & dæmone, scilicet peccatum, iustitiæque defectum. Itaque licet proximum odio haberi secundum culpam & defectum, non autem secundum naturam & gratiam. Sed hoc modo proximum odio habere, est eum verè diligere, nam eiusdem rationis est vt velimus alicuius bonũ & odiamus eius malum. Ideo odium proximorum si simpliciter accipiatur, semper est peccatum.

¶ *Vtrum odium sit grauius homicidio 2. An sit uitium capitale 3. Ex quo uitio capitali procedat. Articulus 79.*

ADuertendum præterea, quod peccatum in proximũ commissum, ex duobus rationem mali sortitur. Primo ex inordinata voluntate peccantis. Secundo ex nocumento alicui illato. Odium itaq; omnium peccatorum, quæ in proximum fiunt est maximũ. Primo modo, quia per ipsum deordinatur voluntas hominis, quæ est po-

tissimum in homine: cuius inordinatio est radix peccati. Nam quicquid culpæ inest actui exteriori, ab interiori inordinatione dependet. Imo hominis occisio non est peccatum, nisi originaliter propter inordinatum occidentis affectum, vt si ignoranter, vel zelo iustitiæ homo interficiatur. Sed attendendo grauitatem peccati ex parte nocumenti, quod alicui infertur: sic homicidium & aliqua exteriora mala, odio grauiora existunt.

2 ¶ Præterea vitium capitale vocatur, ex quo frequentius alia oriuntur. Vitium verò est, cõtra naturam hominis prout est rationalis naturæ, bonum autem naturæ non subito, sed paulatim per peccatum corrumpitur. Primo equidem receditur ab eo quod est minus secundũ naturã. Quod etiã minus innaturale est: sed vltimo ab eo quod est maximè secundũ naturam. Quod enim est primũ in constructione, est vltimum in destructione seu resolutione. Quemadmodũ igitur bonũ diligere, præsertim diuinum, & secundario proximũ, est maximè secundũ naturã odire id ipse est maximè contra naturã. Vnde sicut boni huius dilectio est prima virtutum: sic odiũ eius est quasi vltimum vitiorũ, ideóque odium non est vitiũ capitale.

3 ¶ Denique cum odium sit vltimum in progressu quo naturaliter diligitur proximus, iõ ex inuidia formaliter & propriè nascitur, quanuis nascatur ex ira dispositiuè. Quòd enim quis ab eo quod est naturale recedit, hinc contingit ꝙ aliquid innaturale vitare intẽdit. Omne autem animal sicut naturaliter diligit delectationem, sic naturaliter fugit tristitiam secundum Philosophum 1. Ethicorum. Ideoque sicut ex delectatione nascitur amor, sic ex tristitia oritur odium. Eos nempe qui nos contristant, incitamur odire, inquantũ sub ratione mali appræhenduntur. Cùmque inuidia sit de bono alterius quædam tristitia, constat ꝙ odium ex inuidia directè secundum rationem sui obiecti nascatur. At verò secundum Philosophum secundo Rheto. non inuidemus his qui multum distant à nobis, sed qui nobis propinqui sunt. Propterea odium dei non potest esse inter prima peccata, sed odium proximi seipsum præcedit. Vnde odium dei oritur ex inuidia mediante odio proximi.

¶ *Quod accidia est peccatum 2. An sit peccatum speciale 3. An mortale 4. An capitale.* Artic. 80.

ACedia autem gaudio charitatis opponitur. Est enim secundum Damascenum tristitia animum aggrauās, sic vt nil boni agere libeat, quia est quoddam tædiū animi & torpor mentis, bona inchoare negligentis. Talis autem tristitia semper est mala, quandoque quidem secundum se, interdum verò secundum effectum. Tristitia nāq; de apparenti malo & verè bono, secundum se, mala est: sicut econtrario delectatio mala est, quæ de apparenti bono & verè malo concipitur. Spirituale autem bonum, est verè bonum Ideoque de eo tristitia per se mala est. Insuper tristitia, quæ est de verè malo, videlicet defectu vel peccato, secundum effectum est mala, si hominem sic grauet, vt à bono impediat. Accedia ergo, vt nunc sumitur, videlicet pro vitio non pro passione, est dupliciter mala, videlicet in se & in suo effectu. Et ergo peccatum est. Causatur autem ista tristitia seu acedia quandoque ex quodam contemptu, quando homo bona sibi diuinitus data paruipendit & spernit, & aliorum bona immoderatè tollit, ac per hoc acediam incidit, qua bona agere tædet. Vnde debet homo sic aliorum dona & gratias magnipēdere, vt bona sibi à deo prouisa nequaquam contemnat. Porrò secundum Cassianum acedia non declinando, sed resistendo superanda est. Nam omnia vitia tunc fugiendo melius superantur, quando cogitatio eò amplius præbet incentiuum peccati, quò magis continuatur, quemadmodum in gula atque luxuria. Resistendo autem peccata vincenda sunt, quando cogitationis perseuerātia tollit incentiuum peccati: & sic de acedia est. Nam quanto de spiritualibus bonis diutiùs cogitamus, tantò placentiora redduntur, ex quo cessat acedia.

¶Denique cum acedia gaudio opponatur, sicut gaudium est delectatio consequens actum charitatis de bono diuino: sic accedia est tristitia quædam de bono spirituali secundum quod est diuinum: & inde habet rationem vitij specialis, quia respicit bonum spirituale, non absolutè, sed inquantum diuinum. Omnia nanque spiritualia bona in primum diuinúmque bonum ordinantur: & ergo de eis habetur speciale peccatum si fastidiantur, quod vocatur acedia secundum comparationem ad diuinum bonum.

3 ¶Insuper acediam constat ex suo genere esse mortale peccatum quia charitati directè opponitur. Est enim tædium

operandi in ſpiritualibus rebus. Sed ſicut in aliis peccatis ex genere ſuo mortalibus primi motus, qui ſcilicet in ſenſualitate ſiſtunt, nec plenum rationis conſenſum accipiunt, nõ ſunt mortales, ſed veniales: ſic etiam ſi propter rebellionem carnis contra ſpiritum oriatur in ſenſualitate acediæ motus, eſt veniale peccatum, donec conſenſerit ratio. Nam ratio eſt principium virtutis & culpæ humanæ. Si verò conſenſerit ratio in horrorem & fugam ac deteſtationem ſpiritualis boni, mox peccatum erit mortale, & contrariatur acedia præcepto de ſanctificatione ſabbati, in quo prout eſt præceptum morale, præcipitur quies mentis in deo, cui acedia opponitur, cùm ſit triſtitia animi de bono diuino.

4 ¶ Amplius autem cùm vitium capitale dicatur ex quo frequenter alia oriuntur ſecundum rationem cauſæ finalis: eluceſcit acediam eſſe vitium capitale. Nam ſicut propter delectationem homo multa agit, vel vt eam conſequatur, aut ex impetu delectationis in actum proſiliens: ſic propter triſtitiã multa efficit homo, vel vt eam vitet, vel ex pondere atque grauamine eius ad illicita agenda prorumpens. Habet autem acedia ſex filias, ſecundum Gregorium, quæ ſunt puſillanimitas, deſperatio, torpor, rancor, euagatio mentis, & malitia. Et ſumitur torpor, quando homo circa præcepta pigreſcit. Puſillanimitas verò, cum quis ad conſilia perfectionis tædioſus efficitur. Rancor quoque hic capitur pro indignatione contra eos, qui hominem ad ſpiritualia bona inducere volunt. Malitia pro impugnatione ſpiritualis boni. Quia enim ſecundum Philoſophum octauo Phyſicorum: Nullus diu ſine delectatione manere poteſt. Ideo acedioſus, quia in ſpiritualibus non delectatur, ad alia ſe conuertit, & ad corporalem delectationem, ſecundum Philoſophum octauo Ethicorum. Et ſic ex acediæ vitio multa peſsima germina pullulant, quæ fortiter reſiſtendo, & ad ſpiritualia ſe aptando ſuperare oportet. Porro ſecundum Iſidorum de acedia oriuntur ſeptem filiæ, quæ ſunt otioſitas, ſomnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, inſtabilitas, verboſitas, curioſitas.

¶ De inuidia quid ſit 2. An ſit peccatum mortale 3. An capitale 4. De filiabus inuidiæ.
Articulus 81.

DAmascenus autem libro secundo ponit inuidiam tristitiæ speciem. Obiectum autem tristitiæ est proprium malum. Malum verò alterius appræhēdi potest vt proprium malum: & sic potest de illo haberi tristitia. Quod dupliciter accidit. Primò cum quis tristatur de bono alterius, inquantum sibi ex hoc imminet aliquod nocumentum: sicut aliquis tristatur de gaudio inimici, timens lædi aut opprimi ad ipso. Et istud est effectus timoris, non autē inuidia, secundum philosophum 2. Rhetori. Alio modo bonum alterius appræhenditur vt minoratiuum propriæ excellentiæ, honoris, & gloriæ: & ita tristatur inuidus de bono alterius. Vnde proprie inuidia est de his, in quibus gloria consistit, & de quibus homo honoratur secundum philosophum: sic ergo bonum sub ratione mali appræhēsum esse potest obiectum tristitiæ.

¶ Denique secundum philosophum. 2. Rhetori. homo inuidet ei, qui sibi similis est, & non multum à se distans: quia ad illorum quibus multum dispares sumus, honorem vel statū non aspiramus. Sic quoque similitudo est causa delectationis atque tristitiæ, sicut & amoris ac odij: sed opposito modo. Nam per se causat delectationem & amicitiam, inquantum voluntati concordat, tristitiam verò ac odium, secundum quod bonum alterius, proprij boni diminutiuū putatur. Ex his patet, quod amatores honoris sunt amplius inuidi: deinde pusillanimes, quia omnia reputant magna: & quicquid boni acciderit alteri, arbitrantur illum se multum excedere: & ergo in libro Iob dicitur: Paruulum occidit inuidia. Dicit quoque philosophus, quod senes iunioribus inuident.

¶ Denique de bono alterius quatuor modis tristitia concipi potest. Primo (vt iam dictum est) quando ex bono alterius aliquis sibi, vel suis nocumentum timet. Et sic (secundum Gregorium) lætari possumus de ruina inimici, & de eius exaltatione tristari sine peccato, quando mali sublimatio opprimit bonos, eiusque deiectio eripit eos. Alio modo dolemus de bono alterius, non quia ille habet, sed quoniam nobis deest. Et hæc tristitia dicitur zelus, & est bona quando est de bonis honestis: si autem fit de bonis temporalibus, esse potest bona & mala. Hanc quoque tristitiam appellant sancti bonam inuidiam, ex qua homo incitatur ad proficiendum cum perfectioribus Tertio contingit tristari de bonis alterius, quia est eis indi-

gnus. Et hæc de bonis honestis haberi non valet, quia talia faciunt hominem iustum & dignum, sed est secundum philosophum de diuitiis. Et hanc tristitiam ipse dicit bonam & nominat Nemesim. Sed fides prohibet eam, quemadmodum scriptum est: Noli æmulari in malignantibus. Cuius ratio datur, quia fides considerat temporalia bona in ordine ad bona æterna, & inquantum secundum occultam diuinæ prouidentiæ dispositionem dignis atque indignis proueniunt. Sed philosophus considerauit ea secundum se. Quarto tristatur aliquis de bono alterius, inquantum excedit ipsum in bonis. Et hæc est propriè inuidia, & est semper malum, quia de illo dolet de quo gaudere oportet, videlicet de bono alterius.

2 ¶ Præterea, cum ratio obiectalis inuidiæ sit contraria charitati, patet ipsam inuidiam esse mortale peccatum. Nam sicut charitas gaudet de bonis proximi, sic inuidia de eisdem tristatur. Veruntamen primi motus inuidiæ, qui rationem nō attingunt, sunt venialia mala. Propriè autem inuidia opponitur misericordiæ, quæ est actus charitatis. Nam ad misericordiam spectat de alterius malo dolore & ei succurrere, cuius oppositum inuidus agit.

3 ¶ At verò sicut acedia est tristitia de bono spirituali diuino: sic inuidia est tristitia de proximi bono. Ideoque sicut acedia ponitur vitium capitale, propter causas in proximo articulo positas: sic inuidia est vitium capitale dicenda. Nec obstat: quod inuidia est inanis gloriæ filia, quia secundum Gregorium, vitia capitalia sic sibi cohærent, vt vnum non nascatur nisi ex alio. Superbia quippe inanem gloriam gignit, ex qua vltra inuidia manat. Veruntamen nec Cassianus in libro de institutis cœnobiorum, nec Isidorus, ponunt inuidiam inter capitalia vitia: fortè ideo, quia ipsa manifestè ex alio vitio oritur.

4 ¶ Porro numerus filiarum inuidiæ sic sumitur. Nam inuidia est principium, medium, & finis. Principium est, vt quis alterius gloriam minuat: & hoc vel in occulto, & sic est susurratio: vel in aperto, & tunc est detractio. Medium est ipsa facultas inuidentis, qui quandoque potest minuere alterius gloriam, & tunc est exultatio in aduersis: interdum non potest, & sic est afflictio in prosperis proximi. Vnde afflictio ista vno modo est ipsa inuidia, inquantum quis dolet de bonis proximi, secundum quod gloriam aliquam ha-

habent bona eius: sed inquantum prospera veniunt contra conatum inuidentis: sic est filia inuidię. Finis verò inuidiæ est in eo, qui inuidet scilicet odium, quia sicut bonum delectans causat amorem: sic malũ contristans introducit odium, quinque ergo sunt filiæ inuidiæ.

De peccato discordiæ. 2. De origine eius.
Articulus 82.

Concordia insuper est actus charitatis, quæ diuersorum corda in vnum coniungit, primo & maximè in bonum diuinum: secundario autem in proximi bonum. Quia ergo discordia concordiæ opponitur, palàm est ipsam esse peccatum. Dupliciter verò concordia per discordiam tollitur. Primò per se, quando videlicet aliquis ex intentione & scienter discordat ab alio in bono diuino, vel proximi: in quo concordare deberet. Et hoc ex suo genere est peccatum mortale, propter contrarietatem ad charitatem. Secundò per accidens, quod scilicet, aliqui in principali bono consentiunt. sed in aliquibus, quæ sunt circa illud, dissentiũt, eo quod vnus æstimat istud quod sibi videtur melius, alius aliud: & hæc est præter intentionem, nec est peccatum, neque charitati opponitur, nisi sit cũ errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel aliquis pertinaciter suæ æstimationi adhæreat. Discordia ergo quandoque est ex peccato vnius, interdum quoq; ex amborum peccato. Ex his patet, quod discordia Pauli & Barnabæ non erat peccatum, quia erat per accidens: nec fuit circa ea quæ sunt de necessitate salutis Denique est quædam concordia mala, quæ est vnio voluntatum in malo: quæ non est vera concordia: & hanc per oppositam discordiam rumpere, non est peccatum. Sic enim Paulus inter Pharizæos & Sadducæos discordiam fecit. Non enim tenemur alterius cordi consentire, nisi inquantum illud se deo conformat.

2. Amplius autem, cum discordia sit segregatio voluntatum, patet eam ex superbia aut inani gloria nasci inquantum vnusquisque proprio sensui vel voluntati immoderatè adhæret, atque alterius affectioni propriam præfert, vnde discordia non est vitium capitale.

¶ *Quando contentio sit mortale peccatum 2. Cuius uiri filia sit. Articulus. 83.*

QVemadmodum discordia contrarietatem importat in motibus voluntatis, sic contentio contrarietatem in locatione designat. Contrarietas autem loquentis vno modo pensatur ex intentione loquentis, & contendentis. Secundo ex modo loquendi. Quo ad primum considerandnm est, an aliquid resistat veritati vel falsitati. Quo ad modum autem contrariandi, attendendum est vtrum talis modus negotiis atque personis conueniat. Cõtentio itaque, quæ est impugnatio veri cum inordinato modo, est mortale peccatum, & ita Ambrosius accipit eam dicẽs: Cõtentio est impugnatio veritatis cũ cõfidẽtia clamoris. ¶ Contentio demum, quæ est falsitatis impugnatio cum moderata acrimonia, est laudabilis. Quod si modus excedatur, erit veniale peccatum, nisi in tantum excedatur, quod alij scandalizentur. Vnde apostolus: Noli (inquit) verbis contendere, ad nihil enim vtile est, &c. Porro contentio quæ non est cum intentione veritatem impugnandi, sed dum quisque defendit quod sibi verum apparet, non est perfecta contentio, nec mortale peccatum. Et talis inter Christi apostolos facta est quando nondum spirituales extiterant. Sumendo itaque contentionem secundum perfectam rationem, qua est mortale peccatum, ille contendit in iudicio qui iustitiæ veritatem impuguat, & in disputatione, qui doctrinæ veritati rebellat. Et hoc est mortale peccatum. Si tamen sit talis impugnatio solum cum quadam acrimonia vocis, non est semper mortale peccatum.

2. ¶ Agnoscendum quoque, quod propter eandem causam, qua discordia est superbiæ, vel inanis gloriæ filia quæ in proximo expressa est articulo, etiam contentio filia est superbię aut inanis gloriæ.

¶ *Quod schisma est speciale peccatum. 2. Vtrum sit grauius infidelitate. 3. De potestate schismaticorum. 4. De pœna eorundem. Articulus 84.*

S Ecundum Isidorum autem schisma, à scissura animorum acceptum est. Scisſio verò vnitati opponitur. Ideoque peccatum schismatis dicitur, quod

per se ac directè vnitati opponitur. Nam in naturalibus atq; moralibus id quod est per se, constituit speciem. Sed in moralibus illud vocatur per se, quod directè intenditur, & quod præter intentionem contingit, per accidens appellatur. Schisma igitur speciale peccatum est ex eo, quod intendit se quis ab vnitate separare: quā charitas facit, quæ non solum vnam personam alteri, sed etiam totam ecclesiam in vinculo dilectionis vnitateque spiritus seruat. Propterea schismatici propriè sunt qui se sponte & ex intentione ab vnitate ecclesiæ segregant. Porro ecclesiæ vnitas in duobus consistit. In connexione videlicet membrorum ecclesiæ ad inuicem, & item in ordinatione omnium membrorum ecclesiæ ad vnum caput, quod est Christus, cuius in terra vicem gerit papa. Vnde scismatici sunt, qui summo pontifici coutemnunt subesse, vel membris sibi subiectis renuunt communicare: & hoc ex rebellione & pertinacia atque malitia. Vnde Augustinus in libro contra Faustum, ait: Schisma est eadem opinantem atq; eodem ritu quo cæteri deum colentem, solo congregationis dissidio delectari. Propter quod sicut hæresis opponitur fidei, sic schisma ecclesiasticæ charitatis vnitati. Omnis autem hæreticus est schismaticus, sed non econtrario. Schisma tamen est via ad hæresim, & secundum Hieronimum quanuis in principio ab hæresi differat: tamē nullum schisma est, quin aliquam sibi hæresim fingat, vt rectè ab ecclesia recessisse putetur.

2. ¶ Præterea, peccatum aliquod dupliciter alio grauius dicitur. Vno modo secundum speciem, alio modo secundum circumstantias. Prima autem grauitas est simpliciter maior, quia attenditur ex parte obiecti.

¶ Illud itaque peccatum secundum se grauius est, quod maiori bono opponitur, sed infidelitas contrariatur ipsi deo secundum quod in seipso consideratur, videlicet inquantum est veritas prima cui fides innititur: schisma autem opponitur vnitati ecclesiæ, quæ est quoddam bonum particulare creatum & minus diuino bono. Vnde simpliciter infidelitas, seu hæresis, grauius peccatum est schismate, quanuis ex circumstantia quidam schismaticus grauiùs peccare possit quodam hæretico, vel propter maiorem contemptum, aut maius periculum quod inducit, aut simile aliquid. Sciendū quoque, quod sicut odium opponitur charitati secundum suum

principale obiectum, quod est deus: sic schisma charitati opponitur ratione secundarii sui obiecti, quod est proximus.
3. ¶ Insuper agnoscendum, quod duplex est spiritualis potestas, videlicet sacramentalis, & iurisdictionalis. Sacramentalis est, quæ per aliquam consecrationem confertur. Omnes verò consecrationes ecclesiæ, sunt immobiles, vt etiam in rebus inanimitas videmus. Nam altare semel consecratum non denuo consecratur, nisi dissipatum destructumque fuerit. Quamuis ergo homo consecrationem aliquam habens, in hæresim aut schisma labatur: tamen potestas ista in ipso essentialiter manet. Vnde rediens non rursus consecratur. Sed quoniam potestas inferior agere debet secundum ordinem potestatis superioris, & prout ab illa mouetur: ideo hæretici atque schismatici vsum potestatis sacramentalis amittunt, nec vti ea licitè possunt: quod si vsi fuerint, ipsorum potestas in sacramentalibus effectum habebit: nam in talibus non agit homo nisi vt instrumentum dei. Ideoque effectus sacramentales propter malitiam ministri, quantumcunque maligni, non excluduntur. Vnde quod Cyprianus in epistola ait: Nouatius, qui nec vnitatem spiritus, nec conuentionis pacem obseruat & se ab ecclesiæ vinculo atque à sacerdotum collegio separat, nec episcopi potestatem habere potest, nec honorem: de vsu peccati intelligi debet. Porro potestas iurisdictiōalis est, quę ex simplici coniunctione hominis donatur, & illa non immobiliter adhæret. Vnde nec in hæreticis & schismaticis manet. Propter quod nec absolute, nec excommunicare, nec indulgentias facere possunt: quod si fecerint, nil actum est.
4. ¶ Denique quoniam pœna correspondere debet culpæ, & per eadem quis puniendus est per quę peccat: ideo sicut schismatici se ab vnitate ecclesiæ separant sic iustum est vt excommunicationem incurrant. Et iterum, quia se capiti ecclesiæ subdere nolunt, æquum est, vt temporali potestate coerceantur, dicitur enim .23. quæsti.7. Diuinæ, & mundanæ leges statuerunt, vt ab ecclesiæ vnitate diuisi, & pacem eius perturbantes, á secularibus potestatibus comprimantur Veruntamen in necessitatis articulo posset à schismatico baptismus recipi: imo à quolibet quamuis pagano.
¶ Patet itaque, quod quando schismatici per excommunicationem non corriguntur, addendum esse brachij secularis flagellum, quando tamen flagellum est, vna pœna sufficiens,

non est alia adijcienda.

An aliquod bellum sit licitum. 2. Vtrum clericis liceat bellare. 3. An etiam liceat uti insidiis in bellis. 4. An in die festo pugnare liceat.
Articulus 85.

AD hoc autem quod bellum sit licitum, tria requiruntur. Primo authoritas principis. Nam priuatæ personæ non licet bellum mouere, quia potest ius suum in iudicio superioris prosequi. Item non pertinet ad eam multitudinem conuocare, quod in bello fieri oportet. Vnde libro secundo contra Manicheum Augustinus, exponens illud euãgelij: Omnis qui acceperit gladium dicit, quod ille accipit gladium qui sine superiori & legitima potestate hoc agit. Itaque quia principibus commissa est cura reipublicæ, intestinos atque extraneos hostes compescere habent. Secundo exigitur causa iusta. Tertio autem intentio bellantium recta, quia nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominãdi, atque similia, iustè culpantur. Illud autem quod dominus ait: Ego dico vobis, non resistere malo, & alia talia, seruanda sunt solum secundum præparationem animi.

2. Præterea, ad bonum socialis vitæ humanæ multa necessaria sunt, nec possunt singula à singulis conuenienter exerceri, secundum Philosophum in Politicis. Vnde qui maioribus rebus deputantur, minoribus prohibentur occupari secundum leges humanas. Nam militibus negotiatio interdicitur. Bellica autem exercitia, officijs atque operibus episcoporum ac clericorum maximè contrariantur. Primo propter inquietudinem quæ in eis potissima est, & à contemplatione & oratione laudeque dei maxime impedit. Ideoque bellica negotia magis contrariantur statui clericorum quàm negotiationes, quæ tamen eis non licent, quia secundum apostolum: Nemo militans deo, implicat se secularibus negotijs. Secundo propter specialem rationem. Clerici nanque deputantur ad altaris ministerium, in quo sub sacramento repræsentatur passio Christi. Propterea non conuenit clericis sanguinem fundere, sed potius ad proprij sanguinis effusionem paratos pro Christo consistere: quatenus

opere impleant, quod mysterio gerunt. Vnde etiam institutum est, vt effundentes sanguinem quanuis sine peccato, tamen irregulares fiant. Cum ergo nemini id liceat, per quod proprio officio ineptus efficitur, non licet clericis gerere bella, sed spiritualibus armis gregem suum defendere debent. Et propter hoc possunt prælati & clerici ex commissione superioris interesse bellis, quatenus populum hortentur, absoluant, & doceant. Quod autem proprijs manibus pugnent, abusionis est. Possunt autem alios ad bellum iustum inducere, sicut 23. quæsti. 8. habetur de Adriano papa, qui Carolum cōtra Longobardos ad bellandum vocauit.

3. ¶ Denique, insidiæ ad hostes fallendos ordinantur. Dupliciter autem aliquis fallitur, dicto vel facto. Primo cum falsum aliquod dicitur, vel promissum non seruatur. Et hoc illicitum est, quia secundum Ambrosium libro de officijs, etiam inter hostes sunt fœdera & pacta seruanda. Secundo aliquis fallitur, quia propositum seu conceptum nostrum ei non pandimus. Et istud est licitum, quia & in doctrina fidei quædam secreta hostibus fidei occultātur, ne sanctum canibus detur: sic quoque in documentis rei militaris præcipuum est, ne cōsilia hostibus reuelentur, vt in libro stratogematum Francorum habetur.

4. ¶ Insuper obseruatio sabbati non repugnat defensioni salutis proprij corporis, aut reipublicæ, quia medici in festis licitè medentur. Ideoque licet pro defensione communis boni in festis pugnare, si necessitas exigat, nam per hoc multa mala atque pericula, tam in spiritualibus quàm in temporalibus, euitantur: imo hoc esset deum tentare, in tali necessitate à bello velle abstinere.

¶ *De culpa rixæ* 2. *De origine rixæ. Articulus* 86.

Sicut autem discordia est segregatio voluntatum, & dissentio contradictio sermonum: sic rixa est in factis, vt cū se aliqui ex ira percutiunt. Vnde rixa est bellum inter priuatas personas, non ex superioris authoritate, sed inordinata earum voluntate. Et ergo est semper peccatū, in eo enim qui alium iniustè inuadit, est mortale peccatum. Nam inferre proximo nocumentum opere manuali, non est fine peccato mortali. In eo autem qui se defendit quandoque est sine pec-

cato,interdum autem cum peccato veniali,& interdum cum peccato mortali. Si enim se defendit solo animo repellendi iniuriam cum debito moderamine,non est peccatũ, nec rixa propriè ex parte ipsius, quando verò aliquis leuis motus iræ aut odij se miscet, & rectum moderamen parum exceditur, est veniale peccatum.Si autem obfirmato animo insurgat in inuadentem, vt eum grauiter lædat, est peccatum mortale. Dicit autem Isidorus, Rixosus est,qui semper ad contradicendum est paratus & iurgijs delectatur,alióſque ad contendendum prouocat. Dictum est autem quod bellum iustum non est,nisi authoritate publicæ potestatis fiat,ideo rixæ,bellum, semper est malum, quoniam ex priuato affectu iræ vel odij oritur.

2. ¶Præterea,ira propriè dicitur,cum quis alium ipso sciẽte lædere nititur. Et quia hoc iræ conuenit. Ira enim cùm sit appetitus vindictæ,vult vt alius sciat id cõtra ipsum agi,quatenus magis torqueatur,nec sufficit irato latenter nocere,sed alio sciente & à repugnante,sed inuidus,quoniam quęrit absolutè malum alterius, non curat an palàm, an secretiùs noceat, propterea rixa magis propriè est filia iræ quanuis ex odio poſsit procedere.Dicit tamen apostolus Iacobus. Vnde lites in vobis, nónne ex concupiscentijs &c. quia videlicet paſsiones irascibilis, quarum ira vna est, ex paſsionibus concupiscibilis oriuntur.

¶*Vtrum seditio sit peccatum speciale* 2.*An mortale.*
Articulus 87.

EST autem seditio speciale peccatum,& conuenit cũ rixa & bello in hoc,quod contradictionem designat. Sed differt ab eis,quia rixa & bellũ, important actualem mutuam pugnam. Seditio verò dicitur siue pugna sit in actu,siue ad pugnam aliqui præparentur. Vnde dicitur seditio tumultus ad pugnam. Secundo differunt, quoniam bellum est propriè contra extraneos hostes, quasi multitudinis contra multitudinẽ, rixa verò est vnius contra vnũ, aut paucorum contra paucos, sed seditio propriè est inter partes vnius multitudinis inter se diſſentientis, vt cum vna pars ciuitatis contra aliam incitatur. Sic itaque quia seditio speciali bono opponitur,scilicet vnitati ac paci multitudinis,

est speciale peccatum.

2. ¶ Denique, est & mortale peccatū, & tanto grauius rixa, quanto bonum cōmune aut plurium melius est bono vnius aut paucorum. Opponitur enim iustitiæ, & bono communi. Nam secundum Augu. 21. de ciuitate dei, populus dicitur nō omnis cœtus multitudinis, sed cœtus iuris atque communis vtilitatis consensu sociatus. Huic autem vnitati seditio cōtra nititur. Et ergo primo pertinet ad eum, qui seditioné procurat, & est in ipso grauissimum peccatum. Consequenter autē in sibi consentientibus inuenitur. Porro seditio à schismate in duobus distinguitur. Primo, quoniá schisma est contra vnitaté spiritualem ecclesiæ: seditio auté contra vnitaté multitudinis temporalem. Secundo quia schisma non importat præparationem ad pugnam corporalem, sicut seditio.

¶ Quid est scandalum 2. An sit peccatum 3. Vtrum sit peccatum speciale 4. An poßit esse peccatum mortale. Articulus 88.

DEnique (vt testatur Hieronymus) scandalum græcè, latinè offensio, ruina vel impingentia dicitur. Sicut enim in via corporali aliquando óbex ponitur, in quem transiens si impingit prolabitur: sic in via spirituali contingit hominem ex dicto vel facto alterius, ad peccati ruinam disponi: & talis obex in vtraque via, scandalum appellatur.

¶ Nil autem ex sua natura disponit ad spiritualem ruinam, nisi aliquē rectitudinis defectum sortiatur. Quod enim perfectè rectum virtuosumque est secūdum suam rationem, plus hominem contra malum munit, quàm ad peccandum inducat. Ideo scandalum conuenienter describitur, quod sit dictum vel factum minus rectum: præbens alicui occasionem ruinæ. Et sumitur hic minus rectum, non quod ab aliquo alio in rectitudine superetur, sed pro peccato, quod de se obliquum est, vel pro eo, quod speciem mali habet, velut si quis in idolio accubet, per quod videtur idolo honorem impendere. Vnde Apostolus: Ab omni (inquit) specie mala, abstinete vos. At verò quoniam nihil est homini perfecta atque sufficiens causa peccandi, nisi propria voluntas: propterea in diffinitione scandali non dicitur, dans causam, sed præbens

occaſionem. Nam in poteſtate alterius eſt, recipere ſcandalum, vel non.

¶Aduertendum tamen, quod dictum vel factum hominis, poteſt dupliciter eſſe alteri peccandi occaſio. Vno modo per ſe, quando videlicet aliquis admonitione, vel exemplo, intendit aliquem ad culpam inducere: vel etiam, licet ipſe non intendat hoc, tamen opus ſuum tale eſt, quod ex ſua natura alium ad malum inducere poteſt: vel quia malum eſt, aut ſpeciem mali habet: & tale dictum vel factum, dicitur ſcandalum actiuum. Secundo per accidens, quando videlicet ex dicto vel facto alicuius, aliquis ſcandalizatur præter intentionem agentis, & præter conditionem operis: vt cum opus in ſe bonum eſt, ſed alter ex ſua malitia inde ad peccandum inducitur: & hoc eſt ſcandalum paſsiuum ſine actiuo, nam agens non peccat, nec quantum in ſe eſt, alij occaſionem ruinæ miniſtrat. Patet itaque, quod interdum ſunt ſimul ſcandalum actiuum in vno, & paſsiuum in altero, quandoque eſt ſcandalum actiuum in vno, non autem paſsiuum in altero, quia videlicet alter non conſentit: interim quoque eſt ſcandalum paſsiuum ſine actiuo.

2. ¶Denique vtrunque ſcandalum ſemper eſt peccatum. Nam ſcandalum paſsiuum non eſt, niſi inquantum aliquis ruit ſpirituali ruina. Scandalum quoque actiuum, vel eſt malum, & ſic eſt per ſe peccatum: vel habet ſpeciem mali, & tũc propter proximi charitatem dimittendum foret, & qui non dimittit, contra charitatem agit & peccat. Porro quod in euãgelio dicitur: Neceſſe eſt vt ſcandala veniant, intelligendum eſt, non de neceſsitate abſoluta, ſed conditionali: quemadmodum præſcita à deo neceſſe eſt euenire, vel neceſſe eſt ea fieri neceſsitate finis, quoniã ad aliorum probationẽ vtilia ſunt.

3. ¶Præterea, ſcandalum paſsiuum non eſt ſpeciale peccatum, quia ſecundum quodlibet genus peccati, contingit aliquem ex dicto vel facto alterius ruere.

¶Scandalum verò actiuum quod eſt præter intentionẽ agentis, non eſt ſpeciale peccatum, vt cùm aliquis non intendit alium ſcandalizare, ſed propriæ voluntati ſatisfacere. In moralibus nanque, quod eſt per accidens, non conſtituit ſpeciẽ. Scandalum autem actiuum, quo quis intendit alium ſcandalizare, eſt ſpeciale peccatum ratione ſpecialis finis intenti: & opponitur directè correctioni fraternæ.

4. ¶ Præterea scandalum paſsiuum, interdum eſt veniale peccatum, vt cum quis ex alterius dicto vel facto ad venialis peccati motum impingitur: quandoque autem mortale, vt ſi quis mortaliter ruat. Similiter ſcandalum actiuum per accidens eſt veniale peccatum, quando quis actum venialis peccati, vel qui ſolum habet ſpeciem mali, committit: quandoq; verò eſt mortale peccatum, vel quia mortale peccatum committit, vel quia proximi ſalutem contemnit, nolens propter eam omittere, quod ſibi placuerit. Scandalum autem actiuum per ſe ex intentione agentis, tunc eſt mortale peccatũ, quando quis alium ad peccandum mortaliter conatur inducere: quod ſi ad veniale peccatum inducere velit, eſſet veniale peccatum.

¶ Vtrum perfectorum ſit ſcandalizari 2. An eorum ſit ſcandalizare 3 An ſpiritualia bona ſint dimittenda propter ſcandalum 4. An etiam temporalia. *Articulus* 89.

PORRO ſcandalum paſsiuum, commotionem animi à bono importat. Viri autem perfecti deo, cuius incõmutabilis bonitas eſt, firmiter & inconcuſſè adhærent, nec ſuperiori homini obediunt, niſi inquãtum ille ſub ordine dei perſeuerat. Ideo ex dictis vel factis aliorũ inordinatis, non recedunt à deo intrinſecus, quanuis forinſecus impediuntur. Vnde in Pſalmo: Qui confidit in domino ſicut mons Sion, non commouebitur in æternum. Et rurſus: Pax multa diligentibus legem tuam, & non eſt illis ſcandalum. Et Apoſtolus ait: Neque mors, neque vita, nequa creatura alia, poterit nos ſeparare à charitate dei. Propter quod Hieronymus dicit: Qui ſcandalizatur, paruulus eſt. Maiores enim non recipiunt: veruntamen ſcandalum quandoque largè accipitur pro quolibet impedimento, & ſic Chriſtus Petro dixit: Scandalum mihi es.

¶ Amplius autem quanuis perfecti, ex carnis infirmitate venialia peccata incidere valeant, non tamen ex defectu alterius ſcandalizantur ſecundum veram ſcandali rationem, licet quandoque ſcandalo appropinquent, ſicut ſcriptura teſtatur: Mei autem penè moti ſunt pedes.

2. ¶ Præterea ſcandalum actiuum magis perfectioni repugnat quàm paſsiuum. Cùm ergo perfectorũ ſit omnia ſecun-

dum regulam rationis peragere, dicēte Apoſtolo: Omnia honeſtè, & ſecundum ordinem fiant in vobis: ideo perfectorum non eſt ſcandalizare, ſecundum quod ſcandalum actiuum dicitur dictum vel factum, quod ex ſua natura tale eſt, vt alium ad ruinam inducere poſsit. Nam quanuis in actibus perfectorum aliqua poſsit imperfectio eſſe: illa tamen ex carnis fragilitate procedit, nec tanta eſt vt rationabiliter debeat aliquis inde occaſionem ruinæ contrahere: imo qui ex talibus ſcandalizantur, non ſcandalizantur à ſcandalo actiuo alterius, ſed proprio. Nam ipſi ſeipſos ſcandalizant. Vnde quod Paulus ſcribit, ſe Petro in faciē reſtitiſſe, in hoc, ſecundum Auguſtinum, Petrus incautè ſe habuit, & aliqualiter peccauit, non tamen eatenus quod inde aliquis ſcandalizari debebat.

3. ¶ At verò cum quæritur an propter ſcandalum ſint ſpiritualia bona omittenda, certum eſt de ſcandalo paſsiuo intelligi. Agnoſcendum ergo, quod quædam bona ſunt de neceſsitate ſalutis: & hæc propter alterius ſcandalum vitandum, non ſunt deſerenda. Alia ſpiritualia bona, ad ſalutem non neceſſaria. Et circa illa diſtinguendum eſt. Nam ſcandalum quod ex his oritur, quandoque eſt ex malitia ſicut pharifæi de Chriſti doctrina ſcandalizantur, vnde cum aliqua ſpiritualia bona impedere conantur, ſcandala concitando, non ſunt bona omittenda. Interdum autem oritur ſcandalum de ſpiritualibus bonis ex infirmitate aliquorum, quod eſt puſillorum: & tunc propter charitatem ſunt ſpiritualia bona occultanda, vel differenda: donec ratione reddita, ceſſet ſcandalum tale. Quod ſi poſt redditam rationem non ceſſaret, tunc pertinet ad malitiam, & non eſſent bona omittenda. Ex his patet, qualiter veritatis inſtructio, ac fraterna correctio, propter ſcandalum ſint omittenda. Nam ille cui incumbit docendi officium, quanuis veritatem deſerere non debeat: tamen actum docendi exercere debet ſecundum congruentiam perſonarum & temporis. Sic nanque eleemoſynæ tam ſpirituales quàm corporales, & adimpletio conſiliorum non ſunt omittenda, quando alicui, vel ex cura animarum, aut ex iniuncto officio, aut ex voto incumbunt. At verò quidam dixerunt, propter ſcandalum alterius, maximè ne in mortale peccatum labatur, venialiter eſſe peccandum. Sed hoc implicat, nam ſi peccatum eſt faciendum, non eſt pec-

catum nec malum,quia peccatum non est eligibile. Contingit autem aliquod non esse veniale peccatum ex circunstantia,quod illa sublata esset veniale peccatum:quemadmodum verbum iocosum secundum se est veniale peccatum : si verò dicatur ex rationabili caussa,non est peccatum: imo nec iocosum.Itaque quia peccatum disponit peccantem ad mortale, non est committendum propter vitandum in alio mortale peccatum. 4. ¶ Præterea,temporalium bonorum quædam sunt nobis commissa, vt bona ecclesiæ committuntur prælatis& bona rei publicæ ipsis rectoribus:& horum cõseruatio imminet his, quibus commissa sunt de necessitate, quemadmodum & depositorum: Vnde nec propter scandalum dimittenda,sicut nec alia quæ de necessitate salutis sunt. Nam sanctus Thomas Cantuariensis repetijt bona ecclesiæ cum scandalo regis.Alia temporalia bona sunt nostra.Et hæc propter scandalum dimittenda sunt, vel largiendo ea alijs, si apud nos sint, vel non repetendo si apud alios sint, quando scandalum oritur ex ignorantia vel infirmitate, quod est scãdalum pusillorum.Sunt inquam dimittenda omnino,vel scãdalum alio modo sedandum est. Vnde Augustinus:Dandum est, quod nec tibi nec alteri noceat, & cum negaueris quod petit indicanda est ei iustitia : tuncque meliùs aliquid ei dabis cum errantem correxeris. Aliquando oritur scandalum ex malitia, quando videlicet aliqua scandala concitant aut concipiunt ex sua duritia: & ob tale scandalum non sunt temporalia dimittenda. Hoc enim vergeret in detrimentum boni communis, quia daretur impijs rapiendi occasio, & ipsis rapientibus hoc ipsum noceret in anima : propterea (secundum Augustinum) præceptum Christi in euange. Ei qui vult tecũ contendere in iudicio & tunicam tollere, dimitte & pallium. Item verbum apostoli: Iam quidem omnino delictum est in vobis, quod iudicia habetis. Quare non magis iniuriam accipitis? intelligenda sunt secundum præparationem animi sic vt sit homo paratior iniuriam pati vel fraudem, quàm iudicio contendere, si hoc ipsum magis expediat.Vnde etiam in quibusdam locis, ecclesiæ Christi non recipiunt à populo decimas, quia non est in eis solitum decimas soluere, & ideo decimæ sine scandalo non exigerentur. Proinde istis non obstat, quod ait Hieronymus, Dimittendum est propter scandalum, omne quod potest præter-

mitti, salua triplici veritate, scilicet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ, quia consilia pertinent ad perfectionem veritatis, vitæ, atque iustitiæ, & saluti multorum obesset, si bona aliena retinere vel rapere possent.

¶ *De præcepto charitatis.* 2. *An sit unum uel plura.* *Articulus* 90.

PRæceptum prætérea importat aliquid debitum. Est autem aliquid dupliciter debitum. Primo per se, sicut finis, quoniam finis habet per se rationem boni. Secundo propter aliud, sicut media ad finem, quemadmodum in arte medicinæ, sanitas est per se intenta & medico debita. Potio autem & diæta, propter sanitatem. Finis autem spiritalis vitæ, est deo adhærere, quod per charitatem efficitur, & ergo de charitate datur præceptum per se, de actibus verò aliarum virtutum, prout ad charitatem ordinantur. Vnde Apostolus: Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta.

¶ Virtutes quippe, quæ sunt circa passiones, cor purificant, & quæ sunt circa operationes, conscientiam bonam efficiũt. Fides quoque non ficta cognitionem deo coniungit, & omnia hæc ad actum charitatis ordinantur atque disponunt: Ideo præceptum de charitate est maximum. & quoniam omnia præcepta decalogi, ad dei & proximi charitatem ordinãtur: ideo præceptum de charitate inter illa numerandum nõ fuit, imo in omnibus includitur.

2. ¶ Insuper sic se habent præcepta in lege, sicut propositiones primorum principiorum in scientijs speculatiuis, in quibus conclusiones virtualiter continentur. Neque necesse est ex principijs conclusiones deducere, nisi propter minus capaces, nam qui ipsa principia secundum ipsorum totam virtutem cognosceret, in ipsis simplici intuitu omnes conclusiones videret. Charitas autem est finis virtutum in agibilibus. Sed finis in agibilibus se habet vt principium in speculabilibus. Ideoque sicut conclusio continetur implicitè in principio: sic charitas proximi continetur virtualiter in dilectione dei. Tamẽ sicut ex principijs necesse est apertè cõclusionem inferre, sic propter incapaciores necesse fuit post

dilectionis diuinæ præceptum, etiam de dilectione proximi mentionem fieri. Et ergo sunt duo charitatis præcepta, quorum vnum ordinatur ad aliud, est tamen vna charitas habens duos actus quorum vnus (videlicet dilectio proximi) ordinatur finaliter ad alium, id est, dilectionem dei. At vero cum charitas sit amicitia quædam, quæ ad minus duos requirit, cum nullus seipsum propriè dicatur diligere: ideo duo sunt charitatis præcepta. Amor enim, seu charitas, est boni. Bonorum autem aliud est finis, scilicet Deus, & de hoc est primum charitatis præceptũ, aliud ordinatur ad finem videlicet proximus, & de hoc est secundũ charitatis præceptum. Quãuis autem sunt quatuor charitate amanda, tamen de dilectione sui & corporis proprij, non erant danda præcepta, nã horum dilectio homini semper adhæret, quantumlibet à charitate excidat. Sed modus ea amandi præcipitur, quatenus ordinatè amentur, per hoc, quod Deus diligi iubetur.

¶ Quomodo Deus diligi præcipiatur. 2. Quomodo toto corde. 3. Quomodo tota mente. 4. Vtrum hoc charitatis præceptum in uia impleri poßit.
Articulus 91.

QVoniamquidem autẽ ad actum virtuosum non solum exigitur vt supra debitam cadat materiam, sed vt insuper debitis vestiatur circunstantijs, quibus tali materiæ proportionetur: propierea non tantũ præcipitur vt deus diligatur, sed etiam vt toto corde ametur, cum ipse sit omnium vltimus finis. Nam in eo quod dicitur: Ex toto corde, insinuatur modus dilectionis diuinæ. Quanuis enim, modus quem habet virtus à superiori virtute, sub præcepto non cadat: modus tamen, qui ad ipsam virtutem pertinet cuius est actus, præcipitur. Porro quod dicitur: Ex toto corde, vno modo intelligitur actu, vt scilicet cor hominis semper in deum actualiter feratur, & hoc est perfectio patriæ. Alio modo in habitu vt videlicet homo nil agat quod charitati repugnat, & hoc est perfectio viæ. Charitas quoque, ad quam ordinantur consilia inter prædictas duas charitatis perfectiones est media, quia per eam homo temporalia licita deserit, quæ mentem à dei actuali dilectione vbertim præpediunt.

2. ¶ Aduertendum præterea, quod præceptum de charitate Dei in Marco plenè datur; cum dicitur: Ex toto corde ex tota mente, ex tota anima, & ex tota virtute. In Deuteronomio autem non ponitur, ex tota mente, quia sub vno istorum intelligitur. Matth. quoque omittit, ex tota fortitudine tua. Lucas quoque dicit, ex totis viribus tuis, quod idem est, quod ex tota virtute, seu tota fortitudine.

3. ¶ Dilectio ergo est actus voluntatis, quæ hic per cor designatur, nam sicut cor est principium omnium corporalium motuum, sic voluntas est principium omnium motuum spiritualium. Motuum autem, qui à voluntate imperantur, sunt tria principia scilicet intellectus, qui hic significatur per mentem, vis appetitiua inferior, quæ signatur per animã, vis quoque executiua exterior, quæ intelligitur per virtutem seu fortitudinem. Iubemur itaque Deum toto corde diligere, quatenus tota intentio nostra feratur in deum. Tota etiam mente, vt scilicet intellectus deo subdatur. Tota anima, vt videlicet appetitus inferior secundum deum reguletur. Tota demum virtute, quatenus omnis noster actus exterior deo subijciatur. Et sciendum quòd præceptum dupliciter impleri potest, vtpote perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando secundum intentionem præcipientis impletur: ita vt vsque ad ipsius intentionem perueniatur, & sic (secundum Augustinũ libro de perfectione iustitiæ) præceptum charitatis, non nisi in plenitudine charitatis patriæ implebitur, quia tunc homo deo penitus atque omnimode subijcietur, quod est intentio Dei hoc præceptum iubentis. Imperfectè verò præceptũ impletur, quando vsque ad intentionem præcipientis non pertingitur, sed tamen contra ipsius intentionem nil agitur, velut si dux militibus iubeat, vt pugnent, ille perfectè obedit qui hostem vincit, cum hæc sit ducis intentio: qui autem pugnat, triumphum tamen non obtinet, imperfectè obedit, & ita præceptum de dilectione dei impleri potest in via, quando videlicet nil charitati contrarium homo committit, sed in patria erit deus omnia in omnibus, nunc verò tanto vnusquisque præceptum hoc perfectius implet, quãto perfectioni patriæ, quæ semper in actu est, magis appropinquat.

¶ De dilectione proximi. 2. An ordo charitatis cadat sub præcepto. Articulus 92.

IN pręcepto insuper,quod de dilectione proximi datur, duo tanguntur, videlicet ratio diligendi, & dilectionis modus. Primum cum dicitur, diliges proximum. Nam ideo aliquem debemus diligere,quoniam proximus noster est,tam secundum naturalem Dei imaginem,quàm secũdum gloriæ capacitatem. Nec refert, an dicatur proximus, vel frater,vel amicus, sicut in Leuitico dicitur. Semper enim eadem affinitas designatur. Porro modus diligendi innuitur cum additur: Sicut teipsum, non quod alium debeamus diligere æqualiter,sed similiter nobis: & hoc tripliciter. Primo secundum ordinem finis, quatenus sic diligat homo proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet.Secundo ex parte mensuræ dilectionis,videlicet, vt nõ condescendat proximo in malo, sicut nec sibijpsi. Tertio ex parte rationis dilectionis,vt scilicet amet proximũ,non propter proprium commodum, sed propter illud bonum, propter quod amat seipsum.

2. ¶ Præterea,modus ad rationem virtuosi actus pertinens, cadit sub pręcepto,quod de virtute donatur,Cum ergo ordo charitatis sit modus pertinens ad rationem actus dilectionis, quia accipitur secundum proportionem dilectionis ad diligibile,constat quod ordo charitatis sub præcepto cadere debeat quod etiam ex scriptura ostenditur. Sunt quippe quatuor ex charitate diligẽda,videlicet Deus,homo ipse,proximus & proprium corpus.Cum autem præcipitur vt deus diligatur toto corde,iubemur deum super omnia diligere. Cum verò mandatur, vt diligamus proximum tanquam nosipsos, insinuatur, quod homo seipsum primo & magis quàm alium diligere debeat: & qui aliter diligeret, ageret contra ordinem charitatis de quo scriptum est: Ordinauit in me charitatem. Præterea, quod plus debet diligi proximus quàm proprium corpus, mandatur pri. Ioan. 3. Debemus pro fratribus animam ponere,id est,vitam corporalem. Pariformiter cum ait Apostolus: Operemur bonum ad omnes, maximè ad domesticos fidei.Et ad Timotheum: Qui non habet curam suorum, innuitur quod meliores, præsertimque propinquiores magis debemus diligere.

¶ Quod sapientia est donum spiritussancti. 2. De subiecto eius. 3. An sit speculatiua uel practica. Articulus 93.

QVinto primæ philosophiæ Aristoteles docet, quod ad sapientem pertinet considerare altissimam causam, per quam, videlicet dealiis certissimè iudicari, & secundum quam omnia regulari oportet. Dupliciter autem dicitur causa altissima, vel simpliciter, sicut deus est prima omnium causa: & qui talem considerat, simpliciter sapiens dicitur, quia per regulas & rationes ac leges diuinas omnia alia iudicat & ordinat. Et tale iudicium percipit homo à spiritusancto, iuxta illud Apostoli: Spiritualis homo omnia iudicat, ideo sapientia est donum spiritussancti. Secundo dicitur causa altissima in certo genere, per quã de omnibus ad illud genus pertinentibus optime iudicatur: vt in arte medicinæ est aliqua excellentior causa, & qui talem considerat, sapiens in illo genere perhibetur. Porro sapientia, quæ est donum, distinguitur à sapientia quæ est virtus, & habitus intellectus acquisitus: quoniam illa studio humano acquiritur, ista autem desursum est. Differt quoque à fide, fidei enim est, diuinæ veritati assentire: sapientiæ autem de ipsa veritate iudicare. Habetur enim in Iob: Ecce timor domini ipsa est sapientia, & secundum interpretationem Septuagin. qua vtitur Augustinus: Ecce pietas ipsa est sapientia, non quod sapientia sit essentialiter aliquid illorum, sed quia per pietatem, quæ est cultus dei, & timorem filialem maximè manifestatur.

¶ Itaque (vt iam dictum est) sapientia importat rectum iudicium per rationes diuinas, rectitudo autem iudicij vno modo habetur per plenum vsum rationis: Alio modo per cõnaturalitatem iudicantis ad id de quo profertur iudicium: sicut de castitate bene iudicat secundum primum modum, qui moralem scientiam didicit qui autem ipsam castitatis virtutem habet, de ea secundo modo bene iudicat. Similiter de rebus diuinis iudicare per rationis inquisitionem pertinet ad sapientiam, quæ est habitus intellectualis, sed per connaturalitatẽ cum eis de ipsis iudicare, attinet dono sapientiæ: quẽadmodum. 2. capite de diuinis nominibus de sancto Ierotheo Dionysius scribit, quod erat in diuinis perfectus, non tantùm discens ea, sed etiam patiens. Hæc verò compassio seu connaturalitas habetur per charitatem, quæ deo nos vnit.

2. ¶ Vnde sapientia, quæ est donum causam habet in volũtate, videlicet charitatẽ, sed ipsa essentialiter est in intellectu

cuius actus est iudicare. Vnde patet quare in libro de gratia noui Testamenti August. dicat, sapientia est charitatis dei.

3. ¶ At verò intellectus duos habet actus, vtpote percipere, ad quem ordinatur donum intellectus, cuius est veritatē penetrare: & alium actum, scilicet iudicare, quod ad sapientiæ pertinet donum, quando fit per rationes diuinas, sed cum fit per rationes humanas, est actus doni scientiæ. Præterea secundū Augusti. 12. de trinitate, superior pars rationis deputatur sapientiæ, inferior autem scientiæ. Superior quoque pars rationis intendit rationibus supernis seu diuinis conspiciendis ac consulendis: conspiciendis, inquantum contemplatur diuina secundum se: consulendis, prout per diuina iudicat de humanis per leges diuinas, dirigendo actus humanos per regulas diuinas: propter quod sapientia est nō solum speculatiua sed etiam practica. Sapientia tamen per prius est diuinorum cognitio seu speculatiua, & secundario per rationes diuinas iudicat dirigitque humana. Vnde Gregorius: In contemplatione (inquit) principium quod Deus est quæritur in operatione aut sub graui necessitatis fasce laboratur.

¶ *Vtrum sapientiæ donum sine gratia haberi possit.* 2.
An etiam sit in omnibus gratiam habentibus. 3.
Quæ beatitudo ei correspondeat. Art. 54.

MOdo ostensum est, quod donum sapientiæ iudicat de diuinis atque de aliis per rationes diuinas, propter connaturalitatem seu vnionem ad diuina, cuius cōnaturalis conformitatis charitas causa est, secundum præostensa. Sed charitatis sine gratia esse non valet. Patet igitur quod donum sapientiæ non conuenit nisi in gratia existentibus. Vnde scriptum est: In maliuolam animam non introibit sapientia: sed sapientia, quæ est habitus intellectualis, cum mortali peccato haberi potest.

2. ¶ Præterea doni sapientiæ sunt diuersi gradus, & quidā eminentius aliis sortiuntur diuinitus sapientiæ donum, omnibus tamen habentibus gratiam, hoc commune est quod sapientiæ donum habent quantum saluti necessarium est: vt scilicet de rectitudine iudicij circa diuina, & in ordinatiōe rerū humanarum tantum accipiant, quantum ad propriam dire-

ctionē opportunū est. Alij verò altius illustrātur intrà, vt quę dā proferenda diuinorū mysteria videant, & in actibus humanis non tantùm se, sed alios quoque dirigere queant. Vnde Apostolus: Sapientiam (inquit) loquimur inter perfectos. & denuo: Alij datur per spiritum sermo sapientiæ Nec istud cōmune est oīb⁹, sed potius pertinet ad gratias gratis datas.
2. ¶ At verò septima beatitudo, quæ est Beati pacifici, dono sapientiæ adaptatur tam quo ad meritum, quàm quo ad præmium. Meritum enim ponitur cum dicitur: Beati pacifici, id est pacem facientes, vel in se aut in aliis. Quod fit per hoc quod ea in quibus pax consistit, ad debitum ordinem referūtur, cum pax sit tranquillitas ordinis, ordinare autem est actus sapientiæ. Porro ad præmium pertinet, quod dicitur: Quoniam filij dei vocabuntur. Homines enim dicuntur filij dei, inquantum similitudinem vnigeniti naturalisq; filii participant, sicut ait Apostolus: Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui, sed filius Dei est sapientia genita. Ideoque participando sapientiam, homo ad dei filiationem pertingit.

¶ *Quod stultitia opponitur sapientiæ. 2. An sit peccatum 3. De quo capitali uitio oriatur.* *Articulus* 95

STultitia denique est quædam mentis hebetudo & obtusio sensuum, fatuitas autem est mæra spiritualis sensus priuatio. Cùm ergo sapiētia à sapore dicatur, quia per eam fit homo idoneus ad dinoscentiam rerum atque causarum, constat quòd stultitia opponatur sapientię, fatuitas quoque eidem opponitur tanquam pura priuatio.
2. ¶ Sciendū præterea, quod stultitia aliquando inest ex naturali dispositione seu causa, vt in amentibus, & tunc non est peccatum. Interdum verò ex immersione sensuum in terrenis, per quam fit homo ad diuina stupidus atque insipidus, sicut ait Apostolus: Animalis homo non percipit, ea quę sunt spiritus Dei. Quemadmodum etiam habenti gustum infectū dulcia videntur amara. Et hæc stultitia est peccatum.
3. ¶ Innotescit proinde, quod per luxuriam cor in terrenis potissimè mergitur ac hebetatur, & ergo (secundum Gregoriū) Stultitia ponitur filia luxuriæ. Frequēter tamē oritur ex ira quoniam ira sua acuitate corporis naturam immutat, & ad veritatis contemplationem inhabilem reddit mentem.

¶ *De uirtutibus cardinalibus, & primo de prudentia. 1. De subiecto prudentiæ 2. Et an sit cognoscitiua singularium. An sit uirtus specialis.* Articulus. 96.

Est autem (secundum Augustinum) prudentia cognitio rerum appetendarum & fugiendarum, & secundum Isidorum dicitur prudens quasi procul videns, Ideoque prudentiæ subiectum est ratio. Prudens nam quæ considerat ea quæ procul sunt, inquantum per ea adiuuatur in his, quæ sunt vel principaliter vel præsentialiter agenda. Vnde ea quæ prudentia considerat, ordinantur ad aliud tãquam in finem. Sed eorum quæ sunt ad finem est consilium in ratione, electio verò in appetitu inter quæ consiliũ magis ad prudentiam pertinet. Nam Philosophus sexto Ethicorum dicit: Prudens est bene consiliatiuus. Quoniam tamẽ electio præsupponit consilium, cum sit appetitus preconsiliari, vt 3. Ethicorum habetur: ideo etiam eligere potest asscribi prudentiæ ex consequenti, secundum quod prudentia per consilium dirigit electionem. Ex his insuper, constat, quod prudentia est in ratione practica, & non speculatiua. Prudentis nanque est bene consiliari, sed consilium est eorum quæ per nos fieri possunt in ordine ad aliquem finem. Talium verò est ratio practica. Propterea. 6. Ethicorum ait Philosophus Prudentia est recta ratio rerum agibilium, quod ad practicã pertinere rationem palàm est, quia finis eius est praxis. Veruntamen nomen prudentiæ quandoque communius sumitur ab Ambrosio & Tullio, & etiam in scripturis, videlicet pro qualibet cognitione humana.

2. ¶ Præterea, cum prudentiæ sit applicare considerationem communem ad opus: ideo prudentia est singularium cognoscitiua, quia actiones & passiones sunt circa singularia: tamen prudentia cum sit in ratione, quæ semper est vniuersalium, primitus est circa communia. Deinde quasi per reflectionem est singularium, vnde tertio de anima dicitur, quod intellectus per reflectionem, ad materiam se extendit. Et quoniam singularia sunt indeterminata, ideo incertæ sunt prouidentiæ nostræ vt Sapientiæ nono habetur. Nihilominus singularia ad aliqua finita reduci possunt, quæ vt frequẽtiùs accidunt, quorum cognitio sufficit ad certitudinem humanæ prudentiæ.

3 ¶ Deniq; virtus est, quæ bonũ facit habẽtẽ, & opus eius bo

nũ reddit.Sed dupliciter aliquid dicitur bonum,materialiter ſcilicet vt pote quia eſt res bona:& formaliter, id eſt ſecundũ rationem boni. Bonum autẽ formaliter dictum eſt obiectum appetitiuæ potentiæ.Habitus ergo,qui faciunt rectã conſide rationem rationis,non habendo reſpectum ad rectitudinem appetitus,minus habent de ratione virtutis, quia non ordinant niſi ad bonum materialiter ſumptum. Sed habitus reſpicientes bonum ſub ratione boni formaliter,plus vtique de ratione virtutis ſortiuntur. Cum ergo ad prudentiam pertineat applicare actum rationis ad opus,quod ſine certitudine appetitus fieri nequit:ideo prudentia eſt virtus, non iam duntaxat ſicut cæteræ virtutes intellectuales,ſed etiam ſicut virtutes morales.Et ergo connumeratur vtriſque.

¶Dicit autem Philoſophus,quod artis eſt virtus, quia videlicet ad hoc quod aliquis recte vtatur arte, requiritur virtus, quæ rectum faciat appetitum.

¶At verò actus & habitus,ſpeciem ex obiecto recipiunt,vnde habitus habẽs ſpeciale obiectum dicitur ſpecialis, quod ſi fuerit bonus,vocatur virtus ſpecialis.Sed obiectũ dicitur ſpeciale dupliciter.Primo ſecundum materialem diſtinctionem. ſecundo & magis propriè,ſecundũ rationem formalẽ.Nã vna res ſecundum diuerſam rationẽ, ſub diuerſis habitibus atque potentiis cadit. Maior autẽ exigitur diuerſitas obiecti ad diuerſitatẽ potentiæ quàm habitus, quia plures habitus in vna potentia eſſe poſſunt:& ergo diuerſitas, quæ cauſat diuerſitatẽ potentiæ,multò ampliùs diuerſificat habitum. Cum ergo prudentia ſit in ratione,à cæteris habitibus intellectualibus diuerſificatur ſecundum materialem obiectum differentiam Nam ſapientia,ſciẽtia, & intellectus ſunt circa neceſſaria:ars autem & prudentia ſunt circa contingentia. Sed ars eſt circa factibilia,quæ ſcilicet in exteriori materia fiunt:prudẽtia verò circa agibilia, vt pote quæ in ipſo operante conſiſtunt, vt ſunt actus humani immanentes.

¶Porro à virtutibus moralibus diſtinguitur prudẽtia ſecundum rationẽ formalẽ potentiarũ diſtinctiuã, vcz intellectus & appetitus.Nam prudentia eſt in intellectu, virtutes autem morales in appetitu. Ideo prudentia ab omnibus virtutibus differt. Ponitur tamen prudentia in diffinitione virtutis moralis. Quia ſicut appetitus ſenſitiuus eſt ſubiectũ virtutis moralis, inquantum aliquid rationis participat: ſic virtutes mo-

rales, quæ in ipso, scilicet appetitu sunt, habent rationem virtutis secundum quod intellectualem virtutem participant.

Quod prudentiæ non sit præstituere finem, sed medium in uirtutibus moralibus 2. Quod præcipere sit actus prudentiæ 3. Quod etiam ad prudentiam pertinet solicitudo 4. Vtrum se extendat ad regimen multitudinis.
Articulus 97.

FInis proinde virtutum moralium est bonum humanum, bonum verò humanum (secundum Dionysium quarto capitulo de diuinis nominibus) est esse secundum rationem humanam. Ideo fines virtutum moralium, in ratione præexistunt. Quemadmodum autem in ratione speculatiuæ sunt quædam principia per se nota, quorum est intellectus, & aliqua quæ ex ipsis principiis innotescunt, vt sunt conclusiones quorum est scientia: ita in ratione practica præexistunt quædam tanquam principia naturaliter nota, quorum est synteresis: & hęc sunt fines virtutum moralium Alia verò tanquam conclusiones deducuntur ex eis, & hæc sunt media ordinata ad finem, in quorum notitiam deuenimus ex finibus: quia sicut se habet principium in speculatiuis sic se habet finis in agibilibus. Horum verò est prudentia, applicans vniuersalia principia operabilium ad determinatas materias. Ideóque prudentiæ est disponere de his, quæ sunt ad finem virtutum moralium, non autem virtutibus moralibus præstituere finem. Vnde elucescit, quod ad prudentiam spectet inuenire medium in virtutibus moralibus. Cuiuslibet enim virtutis moralis finis est, rationem in rectitudine confirmare: sicut temperantia in hoc ordinatur, ne propter concupiscētias homo à ratione abscedat. Et hic finis præstitutus est homini secundum naturalem rationem, ratio enim naturalis vnicuique dictat vt secundum rationem agat, sed qualiter atque per quæ media, homo medium attingere possit rationis, ad dispositionem prudentiæ pertinet. Nam quanuis attingere medium sit finis virtutum moralium, hoc tamen medium inuenitur per rectam dispositionem eorum, quæ sunt ad finē, quod ad prudentiam attinet, quæ ex experimentis circa fin-

gularia moderatè versatur ipsa in passionibus ac operationibus constituit medium.

2 ¶ Præterea, cum prudentia sit recta ratio agibilium, ille est præcipuus actus prudentiæ, qui est principalis actus rationis practicæ agibilium, cuius vtique triplex est actus. Primus est consiliari, quod pertinet ad inuentionem: nam consiliari est quærere. Secundus actus est de inuentis iudicare, quod facit ratio speculatiua. Sed quoniam ratio practica ordinatur ad opus, ideo tertius sequitur actus, qui est præcipere, quod facit prudentia, dum cōsiliata & iudicata applicat operi. Hic quoque est principalis actus rationis practicæ, & per consequens prudentiæ, cuius signum ponit Philosophus Sexto Ethicorum, quia perfectio artis consistit in iudicando, non autem in operando. Ideo reputatur melior artifex qui in arte peccat volens quàm nolens: vt pote rectum iudicium habens In prudentia autem contrario modo est. Et licet mouere sit actus voluntatis, tamen quia præcipere est motio cum quadam ordinatione, pertinere potest ad rationem.

3 ¶ Insuper (vt Isidorus docet) solicitus dicitur quasi solers citus, prout scilicet ex solertia animi fit homo velox ad persequendum agenda. Præsertim de præconsiliatis & iudicatis: Nam secundum Philosophum sexto Ethicorum. Oportet quidem tarde consiliari, velociter autem consiliata operari, et solicitudo ad prudentiam propriè pertinet, propter quod Augustinus ait, Prudentiæ sunt excubiæ atque vigilantissima custodia, ne repentè mala paulatim suasione fallamur. Vnde Petrus: Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Solicitudo itaque seu vigilantia, ad prudentiam respicit. Dicit autem philosophus, quod magnanimus est ociosus & piger, cui solicitudo opponitur, non ꝙ magnanimus de nullo solicitus sit, sed quoniam non est superfluè solicitus: est enim magis confidēs & minus formidans, & ergo minus solicitus, nisi prout ratio requirit in magnis negotiis.

4 ¶ Amplius autem, vt refert Aristoteles, quidam ponebāt prudentiam non esse nisi circa proprium regimen, quia opinabantur hominem non debere curare bonum commune. Sed hoc charitati repugnat, quæ non quærit quæ sua sunt: & rectæ rationi, quæ priuato bono præfert bonum commune. Vnde Valerius Maximus dicit, ꝙ antiqui Romani malebant esse pauperes sub diuiti imperio, quàm diuites sub imperio

paupere. Igitur quia pertinet ad prudentiam rectè consiliari, iudicare, atque præcipere de ordinandis in finem, constat quod etiam prudentia se ad bonum commune extendit. Vnde sicut omnis virtus moralis ad bonum commune relata, nominatur legalis iustitia: sic prudentia relata ad bonum commune, iustitia appellatur politica. At verò qui quærit bonum commune, quærit etiam proprium bonum, cum sit ipse pars communitatis. Et secundum Augustinum libro confessionum, turpis est omnis pars, quæ non congruit suo toti.

¶ *De speciebus prudentiæ 2. Vtrum prudentia sit etiam in subditis 3. An inueniatur in hominibus malis. Articulus 98.*

SPecies verò habituum ex formali distinctione obiectorum accipitur. Ratio autem formalis eorum quæ sunt ad finem, sumitur ex parte finis. Ideoque ex relatione ad diuersos fines, attenditur specifica distinctio habituum. Cum ergo diuersa sit ratio boni proprij, boníque domus, seu familiæ, & boni ciuitatis seu regni: alia est prudentia simpliciter dicta, quæ scilicet respicit proprium bonum: & alia œconomica quæ spectat ad bonum domus: atque alia politica, quæ ordinatur ad bonum ciuitatis.

¶ Dicit autem Aristoteles tertio Politicorum, quod eadem est virtus boni viri, & boni principis, quia videlicet ad bonum virum pertinet non tantùm posse subiici, sed etiam principari: & sic in virtute boni viri, virtus principis est inclusa.

¶ Aduertendum quoque, quod etiam fines, quorum vnus ordinatur ad alium, diuersificant speciem habitus: sicut equestris & militaris atque ciuilis specie differunt, licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et simile est de bono proprio, quod ordinatur ad bonum commune.

2 ¶ Præterea, prudentia est in ratione, cuius est proprium gubernare & regere, vnde in tantum conuenit alicui ratio prudentiæ, quantum participat de gubernatione. Cum ergo seruis & subditis inquantum huiusmodi non competat gubernare, sed gubernari: ideo prudentia non est virtus serui nec subditi inquantum huiusmodi. Quia tamen omnis homo inquantum rationalis, habet aliquid de regimine secundum arbitrium rationis: ideo in tantum conuenit ei habere pruden-

tiam, inquantum regit seipsum in quibusdam: propterea prudentia est in principe per modū artis architectonicæ, in subditis verò per modum artis subseruientis. Adhuc autem, secundum Philosophum, seruo non competit cōsiliari aut præcipere subditis, consiliari verò atque præcipere sunt actus prudentiæ, & ergo prudentia non est virtus serui aut subditi secundum quod tales sunt: tamen vt sunt animal rationale, præcipere consiliarique possunt saltem sibimetipsis.

3 ¶ Denique prudentia triplex est scilicet falsa, quæ ad finem malum sua media conuenienter disponit, quam Christus dicit inesse filiis huius seculi, & de qua ait Aposto. Prudentia carnis mors est. Alia est prudentia vera sed imperfecta, quæ videlicet respicit finem vitæ humanæ non omnibus communem, sed particularem: vt est prudentia negotiatoris, vel nautæ. Tertia est prudentia perfecta & vera quæ ad bonum finē totius vitæ humanæ bene consiliatur, iubet & iudicat, & hæc est prudentia simpliciter dicta, nec in peccatoribus esse potest: dicit nanque Philosophus sexto Ethicorum. Imposibile est prudentem non esse bonum. Prima autem est in solis peccatoribus. Secunda quoque communis est bonis & malis.

¶ Præterea, quanuis fides sit præstantior prudentia, potest tamen fides sine virtutibus haberi: & non prudentia quia fides in sola in cognitione consistit, prudentia verò ordinem denotat ad appetitum rectum. Primo, quia principia prudentiæ sunt fines operabiliū, de quibus habetur recta æstimatio per habitus virtutum moralium, appetitum facientium rectum. Ideoque prudentia sine virtutibus moralibus esse non potest. Secundo, quia prudentiæ est opera recta præcipere, quod sine recto appetitu effici nequit. Et quanuis mali posint esse cōsiliatiui ad aliquem finem malum, vel ad particulare bonum: tamen ad finem bonum totius vitæ non sunt perfectè bene consiliatiui, quoniam consilium ad effectum non perducunt & ergo in eis non est prudentia, quæ se habet solùm ad bonū, sed vt ait Philosophus sex. Ethic. est in ipsis dei notitia, id est, naturalis industria, quæ se habet ad bonū & malū: vel astutia, quæ se habet solū ad malū, quæ est prudētia carnis, seu seculi.

¶ *Vtrum prudentia insit omnibus gratiam habentibus 2. Quomodo insit à natura 3. De modo amittendi prudentiam.* Articulus 99.

VIrtutes prӕterea eatenus sunt connexӕ, vt vna sine alia haberi non valeat, quicunque autem habet etiam charitatem: & per consequens omnes virtutes atque prudentiam. Vnde cum ad prudentiam requiratur industria prouidendi circa agenda & cauenda: ista industria omnibus conuenit gratiam habentibus secundum aliquem gradum, prout saluti necessarium est, vt sciant sibi vt cũque prouidere, & ergo de vniuersis gratiam habentibus dicitur: Vnctio docet vos de omnibus, ad salutem videlicet requisitis, nam & si alieno consilio regi egent, in hoc saltem sibi prouident si gratiam habent, vt aliorum requirant consilium. Alia verò industria est, quâ quis sibi & aliis non solùm de necessariis, sed etiam de aliis ad vitam humanam spectantibus consulere potest, & ista non omnibus datur.

¶ Dicit autem Philosophus, ꝙ iuuenes non sunt prudentes quod vtique de prudentia acquisita sumendum est, illa nanque experimento & tempore indiget. Prudentia verò gratuita, ex infusione diuina causatur, & est in baptizatis infantibus secundum habitum, sicut in amentibus. In habentibus verò vsum rationis, meretur ista prudentia augmentum secundum exercitium hominis, quoadusque perficiatur sicut & reliquӕ virtutes.

2 ¶ Prӕterea secundum prӕhabita prudentiӕ est, vniuersalem cognitionẽ ad particularia agenda applicare: quantum ergo ad vniuersalem cognitionem, sic prima principia prudentiӕ naturaliter insunt & patent: quemadmodum speculatiuarum scientiarum principia. Sed secundum Philosophum, principia prudentiӕ sunt nobis magis connaturalia eo ꝙ speculatiua vita sit supra hominem. Principia autem posteriora per inuentionem habentur, quantum autem ad particularem notitiam eorum, circa quӕ prudentia est, distinguendum est: nam operatio est tam circa finem quàm circa media ad finẽ. Fines autem recti humanӕ vitӕ, sunt determinati: & ideo respectu eorum potest esse inclinatio naturalis, quia aliqui ex naturali dispositione virtutes quasdam habent, per quas ad rectos fines inclinantur, & per consequens de eisdem finibus rectum iudicium naturaliter sortiuntur.

¶ Porro ea quӕ sunt ad finem in rebus humanis, determinata non sunt, sed iuxta varietatem personarum & negotiorum diuersificantur. Ideoque respectu eorum, non habet homo

cognitionem naturalem, ſed experimentalem: quanuis vnus ex naturali diſpoſitione ſit aptior ad talia diſcernenda quàm alius, vnde quia prudentia non eſt circa fines, ſed circa ordinata ad finem, ideo non eſt naturalis.

3 ¶ Inſuper aduertendum, quod obliuio reſpicit cognitionem tantummodo, vnde habitus omnino intellectuales, vt ars & ſcientia, per ſolam obliuionem poſſunt amitti: quia ſecundum Philoſophum ſecundo Ethicorum, habitus ex eiſdem (tamen contrario modo factis) generatur atque corrumpitur. Quia igitur dictum eſt, quod prudentia ex ſua ratione rectitudinem appetitus reſpicit, & eius eſt præcipere & applicare notitiam ad agenda, ideo magis per paſsiones quàm obliuionem corrumpitur, vnde ſecundum Philoſophum, delectabile & triſte peruertunt æſtimationem prudentiæ: & iterum ait, quod obliuio eſt artis & non prudentiæ. Nihilominus poteſt obliuio impedire prudentiam, ſecundum quod actus prudentiæ ex cognitione procedit.

¶ *De partibus prudentiæ. Articulus* 100.

TVllius autem ſecundo Rhetorice tres ponit partes prudentiæ, ſcilicet memoriam, intelligẽtiam, & prouidentiam. Macrobius verò ſecundum Plotini ſententiam ponit ſex, videlicet rationem, intellectum, circunſpectionem, prouidentiam, docilitatem, & cautionem. Alij verò aliter aſsignant partes prudentiæ. Pro quorum concordia aduertendum, quod triplex eſt pars, vt pote integralis vt paries & tectum ſunt partes domus. Subiectiua, vt homo & equus, ſunt partes animalis. Poteſtatiua, quemadmodum vegetatiuum ac ſenſitiuum partes ſunt animæ. Tripliciter itaq; aſsignari poſſunt partes virtutibus. Vno modo ſecundum ſimilitudinem integralium partium. Et ſic dicuntur partes integrales virtutis, quæ neceſſe eſt concurrere ad perfectum actum virtutis, & ſic ſunt octo partes prudentiæ, quarum ſex ponit Macrobius (vt nunc patuit) quibus addenda eſt memoria, quam pōnit Tullius, & Euſtochia ſeu ſolertia, quam Ariſtoteles ponit. Nam ad prudentiam, inquantum eſt cognoſcitiua, quandoque concurrunt memoria, ratio, intellectus, docilitas, atque ſolertia. Tria quoque ad prudentiam pertinent prout eſt præceptiua, applicando agnitionem ad opus, vide-

licet prouidentia, circunspectio, cautio, quorum distinctio sumitur penes tria, quæ circa cognitionem attenduntur. Quorum prima est ipsa substantia cognitionis, quæ si sit præteritorum, est memoria: si præsentium, est intellectus. Secundo consideratur circa cognitioné eius acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas, vel per inuentionem, ad quam eustochia pertinet, quæ est bona coniecturatio, cuius est solertia pars, quæ est bona coniecturatio medij, vt sexto Ethicorum habetur, & primo Posteriorum. Tertio consideratur vsus rationis, qui in prudentia est præcipere, & hic ad rationem pertinet. Ratio autem, quatenus recte præcipiat, tria habere debet. Primo vt ad finem ordinet accommodum aliquid, quod ad prouidentiam spectat. Secundo attendere debet circunstãtias rei, quod circunspectionis est. Tertio vt impedimenta deuitet, quod ad cautionem est pertinens. Porro partes subiectiuæ virtutum, dicuntur species diuersæ ipsarum & ita species prudentiæ sunt, prudentia quâ quis regit seipsum, & prudentia quâ quis regit multitudinem, quæ in diuersas species diuiditur, secundum varias species multitudinis, scilicet in militarem, quæ est respectiua exercitus, in œconomicam, quæ regit familiam, & in eam quæ regit ciuitatem aut regnum. Sumendo autem prudentiam large, secundum quod etiam scientiam speculatiuam includit: sic Dialectica, Rhetorica, & Physica partes eius ponuntur. Denique partes potentionales virtutis, sunt virtutes adiunctæ. quæ ordinantur ad secundarios actus, siue materias, tanquam non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et sic partes prudentiæ sunt, eubulia, quæ est circa consilium, synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus quandoque oportet à communi lege recedere, prouidentia autem est circa principalem actum prudentiæ, qui est præcipere.

¶ Qualiter memoria sit pars integralis prudentiæ 2. Qualiter intelligentia 3. Qualiter docilitas 4. Qualiter solertia. Articulus 101.

EST insuper (secundum præhabita) prudentia circa cõtingentia operabilia, scilicet actus humanos, in quibus homo dirigi nequit per necessaria, sed per ea quę in pluribus accidunt. Sed quæ sint illa, quæ vt in pluri

bus accidunt, per experimentũ scire oportet. Experimentum verò ex multis memoriis sumitur. Quia ergo ad prudentiam oportet multorum habere memoriam. Ideo memoria est pars integralis prudentiæ, tanquã ad perfectum eius actum necessario requisita. Sunt autem quatuor, per quæ homo bonam de rebus agnitis memoriam habet. Primo, vt memorandorum quasdam similitudines sibi accipiat, non multum consuetas sed raras. Quia insolita magis miramur, & per hoc fortius animus in eis detinetur. Et ergo quæ in pueritia vidimus, tenacius recordamur. Secundo oportet, vt homo in sua consideratione ordinate ea disponat, quorum memoriam habere intẽdit, quatenus ex vno memorato ad aliud facilius procedatur. Vnde secũdum Philosophum, à loco reminisci videmur. Tertio oportet vt solicitudo & affectus adhibeantur his, quorum quis vult memorari, quoniam, secundum Tullium, sollicitudo conseruat integros simulachrorum figuras. Quarto oportet de memorandis meditari frequenter, nam secundum Aristotelem, meditationes saluant memoriam, cum consuetudo sit quasi altera natura. At verò quia ex præteritis argumentum accipere oportet de futuris, propterea memoria necessaria est ad consiliandum de futuris.

2 ¶ Deniq; intellectus inquantum est pars prudentiæ, non est intellectiua potentia, sed quædã recta existimatio alicuius extremi principij, quod sumitur tanquã per se notum, sic nẽpe prima principia intelligere dicimur. Omnis autẽ rõnis deductio procedit ab aliquo principio per se noto. Ergò & actus rationis ab intellectu procedet. Cũ itaq; prudentia sit recta rõ agibilium, oportet totũ processum ipsius ab intellectu deriuari. Et ob hoc est intellectus pars prudentiæ. Non tamen sumitur hic intellectus vt est virtus intellectualis, videlicet prõ habitu principiorum, qui est cognoscitiuus vniuersalium, sicut quod nulli est malefaciendum, sed pro recta æstimatione de particulari aliquo fine. Intellectus quoque est donum sancti spiritus, prout accipitur pro quadam perspectione acuta diuinorum.

3 ¶ Insuper cum prudentia sit circa particularia operabilia in quib⁹ sunt tot diuersitates quod ab vno de facili, neque in breui omnes considerari possunt: ideo in his, quæ prudentiæ sunt, maximè indiget homo ab aliis instrui: præsertim à senibus expertis. Nam secundum Philosophum sexto Ethico-

rum,oportet attendere expertorum & seniorum,& prudentium in demonstrabilibus, enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus.Cùm ergo ad docilitatem pertineat,vt sit homo per eam disciplinæ bene susceptiuus:ideo est pars prudentiæ. Et quanuis ad omnem virtutem intellectualem vtilis sit,potissimè tamen ad prudentiam:licet etiam aliquibus insit quodammodo à natura:tamen ad eius consummationem plurimùm confert studium hominis, dum scilicet animum suum solicite,reuerenter atque frequẽter applicat documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam,neque contemnens propter superbiam.

4 ❡Porro cum prouidentiæ sit rectam habere æstimationẽ de agendis,ideo sicut docilitas est pars prudentiæ,secundum quod homo bene se habet acquirendo hanc æstimationem, per maiorum doctrinam : ita solertia est pars prudentiæ,inquantum homo bene se habet acquirendo æstimationem prędictam per propriam inuentionem . Nam dupliciter aliquid agnoscimus,videlicet addiscendo, & inueniendo.Et accipitur hic solertia pro eustochia,cuius est pars . Eustochia nanque est bene coniecturatiua de quibuscunque. Solertia verò est prompta & facilis coniecturatio circa inuentionem medij,siue in demonstratiuis,siue in operatiuis.Talis autem prõpta coniecturatio,ad prudentiam necessaria est,potissimè dũ aliquid ex improuiso occurrit.

❡*Quomodo ratio sit pars prudentiæ 2. Quomodo prouidentia 3. Quomodo circunspectio 4. Quomodo cautio. Articulus 102.*

RAtio quoque prudentiæ pars est sumendo eam non pro naturali potentia,sed pro bono vsu rationis. Ad prudentiam enim spectat bene consiliari, consilium verò est inquisitio de vno in aliud procedens:hoc autem est opus rationis, cuius est discursiuum esse . Ratio enim imperfectionem includit, & defectum intellectus. Nam in quibus vis intellectiua plenarie viget, ratione non egent neque discursu, sed ipsam veritatem simplici cernunt intuitu,vt deus & angeli:hominis verò est proprium ex noti notitia,ad ignoti agnitionem transire.

2 ❡Denique cum opus prudentiæ sit,media in finem ad ip

ſum finem debitè ordinare: ideo prouidentia eſt potiſsima pars prudentiæ. Quanuis enim diuinæ diſpenſationi ſubiiciantur ordinata ad finem, licet neceſſaria ſint vitæ humanæ, tamen prudentiæ ſubduntur ſolùm operabilia contingentia. Præterita vero, itemque præſentia, inquantum huiuſmodi, neceſsitatem aliquam habent. Nam quæ fuerunt, & ſic ſunt, neceſſe eſt fuiſſe, vel eſſe, formaliter loquendo.

¶ Ideoque contingentia futura, prout ſunt ad finem vitæ humanæ ordinabilia, humanæ ſubduntur prudentiæ. Et quia hoc ad prouidentiam pertinet, ſcilicet de futuris ex præteritis præſentibúſque diſponere: ideo eſt prouidentia pars prudentiæ, & quia neceſſe eſt inter multa, quæ ad vnum ordinantur, ordinem eſſe, atque in omni toto eſſe vnam principaliſsimam partem, àqua totum vnitatem ſortitur, ideo prouidentia eſt dignior pars prudentiæ, & ab ea nomen prudentiæ ſumptum eſt.

3 ¶ Præterea ponitur etiam circunſpectio pars prudentiæ, cuius eſt conſiderare bonitatem finis prudentiæ, non ſolùm ſecundum ſe, ſed ſecundum debitas circunſtantias. Cùm enim prudentia ſit circa operabilia particularia, in illis poteſt aliquid ſecundum ſe eſſe bonum, quod tamen bonum non eſt ex circunſtantia, quoniam in particularibus multa concurrunt, quemadmodum dilecto oſtendere ſigna amoris in ſe bonum eſt: tamen ſi inde oriatur ei ſuſpitio adulationis, aut motus ſuperbiæ, non eſſet hoc ad finem charitatis: ideo circunſpectio ad prudentiam exigitur, quâ homo id quod ordinatur in finem, comparet cum his quæ actum circunſtant, conſiderando an penſatis circunſtantiis ſit ad finem accommodum.

4 ¶ Porro, quoniam in operandis particularibus, circa quę verſatur prudentia, commiſcentur verum falſo, & bonum malo: propter ſingularium multiformitatem, in quibus bona ſæpe impediuntur à malis, mala ſpeciem boni ſibi aſſumunt, propterea cautio quoque requiritur, quatenus ſic accipiantur bona, quod mala vitentur. Ideo cautio prudentiæ pars eſt. Pertinet nanque ad cautionem, impedimenta extrinſeca deuitare. Non tamen poſſunt in ſingulari omnes impedimentales occurſus circa actum prudentiæ per cautionem vitari, cùm ſint indeterminati, & ratione comprehendi non valeant. Sed de his quæ vt ſæpius accidunt, cautio adhibetur, ne in ipſis defectus præpediat finem prudentiæ.

De partibus subiectiuis prudentiæ, quibus multitudo gubernatur 1. De prudentia legispositiua 2. De politica 3. De œconomica 4. De militari. Articulus. 103.

QVoniam autem ad prudentiam spectat regere atque præcipere: ideo necesse est illic esse specialem speciem prudentiæ, vbi in actibus humanis consistit specialis ratio regiminis & præcepti. In eo autem qui communitatem ciuitatis vel regni gubernat, inuenitur specialis & perfectissima regiminis ratio, quia tale regimē est vniuersalius, & communiorem ac meliorem finem attingit. Et ergo prudentia, quæ conuenit regi, cuius est ciuitatem vel regnum regere, specialis est virtus, & dicitur regitiua, vel secundum philosophum, legispositiua. Quoniam condere leges est principalis actus eius, & solis regibus propriè conuenit: aliis verò inquantum aliquid de regali proprietate participant. Ad rectorem autem duæ virtutes, videlicet prudentia & iustitia, maximè pertinent. Dicit enim Philosophus quinto Ethicorum: Princeps custos est iusti. Et quia inter quinque politias regnum est optimum, ideo à regno ista prudentia nominatur, includuntur tamen in regno aliæ politiæ bonæ.

2 Præterea, quanuis serui & subditi mouentur secundum superioris imperium, non tamen omnino sicut inanimata, sed sunt etiam propter rationis arbitrium aliquo modo domini actuum suorum: & non solùm aguntur, vt naturalia, sed etiam agunt. Propterea est in ipsis quædam rectitudo regiminis, qua semetipsos dirigunt principantibus obediendo. Quod ad species prudentiæ, quæ politica dicitur, pertinet. Et est secunda species prudentiæ, conueniens subditis, quæ se habet ad prudentiam principis sicut ars manuoperans ad artem architectonicam.

3 Insuper quia domus vel familia est medium inter vnam personam, ciuitatem, & regnū: ideo tertio ponitur prudentia œconomica, inter prudentiam communiter dictam, quæ est virtus rectiua, & politicam media est, & ab vtrisque distincta. Nam ratio obiecti diuersificata secundum vniuersale & particulare, aut secundum totum & partes, diuersificat virtu-

tes & artes, & secundum talem diuersitatem est vna principalis respectu alterius.

4. ¶ Prætereà, sicut natura tendit ad duo, videlicet vt regat rem in seipsa, & secundo vt vnunquodque resistat corruptiuis & impugnantibus: Vnde etiam animalibus dedit vim concupiscibilem quo ad primum, & irascibilem quo ad secundũ conformiter in his, quæ sunt secundum rationem, non tantũ requiritur prudentia politica, qua bonum commune in seipso disponatur, sed insuper militaris, per quam hostium insultus repellantur. Et quannis militiæ executio ad fortitudinẽ spectet, tamen directio eius & præsertim inducere ipsum exercitum, ad prudentiam pertinet. Et sic ponitur quarta species prudentiæ.

¶ De partibus potentialibus prudentiæ, scilicet uirtutibus sibi adiunctis, quæ sunt. 1. Eubulia. 2. Synesis. 3. Gnomin. Articulus. 104.

PORro eubulia est virtus humana, quoniam actum hominis, qui est consiliari, bonum facit. Importat enim eubulia bonitatem cõsilij. Et dicitur ab eu quod est bonum, & buli consilium, quasi bene consiliatiua de his que ad vitam spectant humanam, scilicet practicam, nam speculatiua vita est diuina & super hominem secundum philosophum. Vnde. 6 Ethico. dicitur, quod eubulia est rectitudo consilij rationem perficiens. Et etiam virtus specialis cõ distincta prudentiæ. Ná cũ virtus ordinetur ad propriũ actũ oportet secũdum differentiam actuũ eẽ distinctionẽ virtutũ præsertim dum non est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim essent vna ratio bonitatis in actibus, ad eandẽ pertinerent virtutẽ: quemadmodum amor, desiderium, & gaudiũ ex vna charitate causantur. Actus autẽ rationis ad opus ordinati diuersi sunt, neque eandem rationem bonitatis habent: ex alio nanque fit homo bene consiliatiuus, & ex alio bene iudicatiuus, atque ex alio bene præceptiuus. Quod hinc patet, quia hæc in quibusdam separantur. Ideoque eubulia cuius est bene consiliatiuum esse, à prudentia, cuius est præcipere, differt. Sed sicut consiliari ordinatur ad præcipe

re,sic eubulia ad prudentiam, sine qua virtus non esset: quẽadmodum nec virtutes morales sine prudentia essent virtutes, nec aliqua sine charitate. Veruntamen (secundum prætacta) ad prudentiam pertinet consiliari, sed imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè.

¶ Præterea, sicut eubulia est rectitudo consilij: sic synesis est rectitudo seu bonitas iudicij id est virtus per quam quis bene iudicatiuus efficitur. Cum ergo iudicium sit perfectius quàm consilium, sequitur quod synesis virt⁹ etiam perfectior quàm eubulia, atque ab aliis distincta, quia (vt dictum est) alia est ratio bonitatis consilij & iudicij. Ideoque sicut diuersi sunt actus, sic diuersificantur virtutes. Multi quippe sunt bene consiliatiui, qui non sunt rectè iudicatiui seu bene sensati. Sicut in speculatiuis quorundam ratio est bene inquisitiua propter dispositionem imaginatiuæ potentiæ, quæ diuersa fantasmata formare faciliter potest, quorum intellectus nõ est bene iudicatiuus propter indispositionem sensus communis, cuius ineptitudo intellectum potissimè impedit. Rectitudo demum synesis non est circa speculabilia, sed de his quæ ad prudentiam pertinent.

¶ Et quidam naturaliter dispositi sunt ad actum huius virtutis, sed ex exercitio, vel gratia, actus redduntur perfecti & virtus completa.

3. ¶ At verò gnomin virtus est bene iudicatiua de his, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere, vt quod impugnatori patriæ non est reddendum depositum. Et ideo gnomin est distincta à synesi, sicut sapientia, à scientia, quoniam altiora principia considerat quàm synesis. Ea nanque quæ præter communem legem fiunt, oportet in altiores causas reducere, quàm quæ iuxta communem cursum aguntur: quemadmodum de monstruosis defectibus patet. Gnomin igitur importat perspicacitatem iudicij, & ex propriis principiis procedit. Et per eam homo iudicat, quando aliquid inconsueto modo agendum est. Et quanuis circa actum consiliandi sit vna virtus, quæ eubulia dicitur: tamen circa iudicium sunt duæ virtutes. Consilium enim, cum sit inquisitio, ex communibus fit. Sed Dialectica, quæ inquisitiua est, ex communibus procedit principijs.

¶ Iudicium verò ex propriis fieri debet, quemadmodum scientia demõstratiua, quoniam iudicatiua est, procedit ex pro-

priis.Et igitur synesis & gnomin ex propriis fiunt principiis, & incondistinctæ sunt.

¶Quod consilium est donum spiritussancti. 2.Quod correspondeat uirtuti prudentiæ .3. Vtrum maneat in patria. 4. Quæ etiam beatitudo ei respondeat. *Articucuss.* 105.

DOna autem spiritussancti (vt dictum est) dispositiones quædam sunt, quibus efficitur anima bene mobilis à spiritusancto, quia (secundum Gregorium) dona præstantur in adiutorium. Deus autem mouet vnunquodque secundum propriam naturam. Cum ergo rationali creaturæ proprium sit per inquisitionem ad veritatis agnitionem moueri, quæ inquisitio consilium dicitur: ideo spiritussanctus per modum consilii mouet rationalem creaturam in inquirendo, quod verum & bonum est. Propter quod inter dona spiritussancti consilium ponitur. Licet enim prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue infusa, hominem dirigat inquisitione consilij, secundnm ea quæ homo compræhendere valet, vt vel sibi aut aliis sit bene consiliatiuus quia tamen homo considerare non potest omnia singularia ac contingentia, quæ occurrere possunt, præsertim cum cogitationes mortalium sint timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ: propterea indiget homo inquisitione consilij dirigi à spiritussancto omnia cognoscente. Quod fit dono consilij tanquam consilio à deo accepto: quemadmodum etiam minus sagaces à sapientibus consilium quærunt. Omnes quoq; qui in gratia sunt, donum consilij habent, quo ad ea quæ saluti propriæ necessaria sunt. Aliquibus verò datur copiosius, scilicet prout est aliorum directiuum. Sicut de Simone fratre Iudæ Machabæi habetur: Ecce Simon frater vester, vir consilij est.

2. ¶Præterea, cum ratio humana ad rationem diuinam se habeat sicut motor inferior ad motorem superiorem: ideo conuenit sibi ab illa adiuuari ac perfici. Prudentia autem est rectitudo rationis humanæ in agendis. Et ergo conuenit ei regulari ac dirigi à ratione diuina in his, quæ sunt ad finem vitæ actiuæ. Hoc autem (secundum ostensa) fit per donum consilij: ideo donum consilij correspondet prudentiæ tan-

quam dirigens eam atque perficiens. Et quanuis ad prudentiam spectat iudicium ac præceptum: tamen donum sibi correspondens consilium appellatur, quoniam mens humana, inquantum à spiritusancto mouetur, habet se per modum passiui: præcipere verò & iudicare, est potius mouentis & agentis quàm moti & passi.

3. ¶ Aduertendum præterea, quod alia est dispositio mentis humanæ dum est in motu, & alia quando est in termino motus. Circa quod sciendum, quod quando mouens est solùm principium motus, & non causa formæ ad quam motio terminatur, tunc motu cessante cessat actio agentis: quemadmodum domo ædificata, nõ vltrà ædificatur ab artifice. Sed quando mouens est causa formæ quæ est terminus motus, tunc non cessat actio mouentis forma inducta atque adepta: sicut aërem sol illuminat quamdiu lumen in aëre permanet. Et hoc modo est Deus causa cognitionis & virtutum in nobis, non solum quando acquirimus, sed quandiu in ipsis perseueramus[l]. Hoc igitur modo donum consilij manet in patria, inquantum Deus cognitionem cõsilij conseruando cõtinuat in beatis. Et etiam secundum quod illuminatur de quibusdam effectibus ad prouidentiam diuinam spectantibus quorum cognitio ad essentiam felicitatis non pertinet. Nec oportet, vt in beatis præcedat dubitationis anxietas. Hoc enim ad consilium viatorum attinet, sed est in eis simplex nescientia, secundum Dionysium sexto cœlestis Hierachiæ quinto capitulo à qua per illuminationẽ purgantur per simplicem conuersionem ad superiorem.

4. ¶ Porro consilium est de his quæ ad finem sunt vtilia Ideoque pertinentia ad finem, potissimè correspondere debent dono consilij. Hoc autem est misericordia, sicut scriptum est: Pietas ad omnia vtilis est. Ob hoc ergo beatitudo Septima: Beati misericordes, maximè dono consilij correspondet, tanquam dirigenti, non sicut actum elicienti. Vnde Augustinus libro de sermone domini in monte testatur: Cõsilium conuenit misericordibus, quoniam vnicum est consilium de tantis malis erui, dimittere aliis & dare. Itaque donum consilij prout est donum, dirigit nos in vniuersis quæ ad finem vitæ æternæ ordinantur, siue sint de necessitate salutis, siue non. At verò sicut virtutes cardinales non eundem habent actum in via & in patria: sic nec donum consilij.

¶ Qualiter imprudentia est peccatum. 2. Et quomodo sit speciale peccatum. 3. De præcipitatione seu temeritate. Articulus 106.

NVnc de vitijs oppositis prudentiæ enarrandum est. Imprudentia autem prudentiæ contrariatur. Dicitur autem imprudentia tripliciter, scilicet negatiuè. Et sic est sola carentia prudentiæ. Et sic non est semper peccatum. Secundo priuatiuè, videlicet quando aliquis caret prudentia quam posset & debet habere. Et sic est peccatum propter annexam negligentiam, quia non adhibuit studium ad addiscendam prudentiam. Tertio accipitur imprudentia contrariè, scilicet prout imprudens mouetur & agit contrario modo à prudente. Et sic est peccatum secundum propriam rationem. Si ergo imprudentia ista contingat per auersionem à regulis diuinis, est mortale peccatum, vt dũ homo præcipitanter operatur, diuinæ legis documenta contemnens. Si autem præter eas agat sine contemptu, est veniale peccatum. Et cognoscendum, quod per pœnitentiam restituitur homini infusa prudentia, quæ carentiam huius prudentiæ tollit, non autẽ redditur prudentia acquisita quãtum ad habitum. Aufertur tamẽ actus contrarius, in quo propriè imprudentiæ peccatum consistit.

2. ¶ Præterea, peccatum dupliciter generale vocatur. Primo absolute, videlicet quia est commune respectu omnium vitiorum. Et hoc iterum dupliciter, vtpote, vel per essentiam, quia de omnibus prædicatur. Sic autem imprudentia non est generale peccatum, sicut nec prudentia est hoc modo virtus communis, vel per participationem. Et hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur à cunctis virtutibus inquantum dirigit eas, ita imprudentia participatur ab omnibus vitijs, cum nullum peccatum accidere possit nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis: quod ad prudentiam pertinet. Secundo dicitur peccatum generale, non absolute sed quia continet sub se species multas: & ita imprudentia est generale peccatum. Nam sicut prudentiæ assignantur triplices partes, videlicet subiectiuæ, potestatiuæ, & integrales, vt paulo antè præhabitum est: sic per oppositum modum diuersa vitia sub imprudentia continẽtur. Vnde quo ad defectum consilij, circa

quod est eubulia, præcipitatio seu temeritas ponitur imprudentiæ species, ad quam reducuntur ea quæ opponuntur docilitati, memoriæ, & rationi. Quantum verò ad defectum iudicij, circa quod est gnomin & synesis, sic species imprudentiæ inconsideratio dicitur, sub qua incircumspectio & incautela includuntur. Sed quantum ad præceptum, quod est proprius prudentiæ actus, est inconstantia seu negligentia, ad quam improuidentia defectus quoque solertiæ & intelligentiæ, reducuntur. Denique præcipitatio dicitur in actibus animæ ad similitudinem in motu corporali, in quo aliquid mobile præcipitatur, quando de summo in ima, sine determinatis gradibus repente prolabitur. Conformiter quando anima ad opus extrinsecum transit sine determinato intermedio ordine, præcipitationis peccatum incurrit. Summum autem animæ, ratio est: imum verò exterius medij quoque gradus per quos ordinate oportet ascendere, sunt præteritorum memoria, præsentium intelligentia, futurorum solertia. Ratiocinatio vnum alteri conferens. Docilitas qua homo maiorum acquiescit sententijs. Quando itaque homo his gradibus omissis consiliatur aut agit, præcipitium incidit. Cum igitur inordinatio consilij ad imprudentiam spectet, palàm est quod vitium præcipitationis sub imprudētia sit contentum. Hæc autem precipitatio interdum ex voluntatis, seu passionis, impetu accidit, quandoque autem ex radice superbiæ, quæ alienæ directioni seu regulæ subesse contemnit, & hoc ad temeritatem pertinet, quæ sub præcipitatione continetur, quoniā præcipitatio vtrunque respicit. Primum tamen magis proprie. Aduertendū verò, quod secundum Philosophum primo Ethicorum in acquisitione consilij, multa particularia considerāda occurrunt. Propter quod tarde consiliari oportet. Vnde præcipitatio, seu nimia festinatio in consiliando magis opponitur recto consilio, quàm nimia tarditas, cum tarditas ipsa quandam similitudinem consilij habeat.

De inconsideratione. 2. De inconstantia. 3. De prædictorum quoque uitiorum origine. Arti. 107.

CONsideratio denique est actus intellectus, rem veraciter intuentis, & sicut inquisitio ad rationem: sic iudicium pertinet ad intellectum. Propter quod considerratio ad iudicium maximè spectat. Vnde defe-

ctus recti iudicij ad inconsiderationem reducitur, prout aliquis iudicando ideo deficit, quoniam contemnit aut negligit ea attendere, ex quibus iudicium rectum procedit. Manifestum est itaque, quod inconsideratio sit speciale peccatum, sub imprudentia comprahensum. Et accipitur hic inconsideratio, non communiter sed secundum agibilia humana, in quibus varia pensare oportet potius, quàm in speculatiuis, eò quòd operationes circa singularia versentur.

2. ¶ Præterea, inconstantia est recessus quidam à bono proposito diffinito, cuius recessus principium est in appetitu, cui aliud inordinate placet, quod ipsum à bono proposito retrahit. Consummatio autem huius recessus in ratione consistit, quæ ideo fallitur, quod ex defectu suo repudiat id, quod rectè attentauit. Posset enim impulsioni pasionum resistere, sed ob suam debilitatem non se firmiter tenet in bono concepto, & ita inconstantia secundum consummationem, ad rationis defectum spectat. Sicut autē omnis rectitudo rationis practicæ aliqualiter ad prudentiam pertinet: sic omnis defectus ipsius ad imprudentiam respicit. Ideoque inconstantia ad imprudentiam pertinet. Et quemadmodum præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, inconsideratio verò circa actum iudicij: sic inconstantia est circa actum præcepti, inquantum videlicet ratio deficit in præcipiendo consiliata & iudicata.

3. ¶ Porro vitia ista, secundum Gregoriū, ex luxuria oriuntur, quoniam delectationes speciales, & præsertim venereæ, rectam æstimationem prudentiæ maximè corrumpunt. Cùm ergo vitia hæc sint quidam defectus circa actus prudentiæ, patet quod sint luxuriæ filiæ, quanuis inconstantia ex ira vel inuidia quandoque nascatur, inquantū pasiones illæ animā ad aliud retrahunt. Dicit autē philosoph⁹ septimo Ethicorū, quod incōtinēs iræ rationem quidē audit, sed imperfecte: incontinens verò concupiscentiæ eam prorsus non audit.

¶ *An negligentia sit peccatum speciale. 2. An mortale. 3. Cui uirtuti opponatur.* Arti. 10°.

NEgligētia insuper est defectus debitæ solicitudinis, omnis autem defectus debiti actus rationem peccati habet. Ideo negligentia rationem culpæ sortitur, quemadmodum solicitudo est actus specialis

virtutis. Peccatũ autẽ speciale dicitur, vel quia est circa specialem materiã, vt luxuria circa delectationem veneream. vel propter specialitatem actus ad omnẽ materiam se extendentis. Et talia sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Quilibet nanq; actus rationis, ad omnem se materiam moralem extendit. Vnde sicut solicitudo est specialis actus virtutis: sic negligentia propter specialitatem actus est speciale peccatum, quanuis in omni peccato sit quædam negligentia.

2. ¶ Præterea, negligentia solicitudini directè opponitur. Solicitudo autem ad rationem pertinet, & rectitudo eius ad rectitudinem prudentiæ spectat: est enim solicitudo supradicta actus prudentiæ. Vnde constat negligentiam ad imprudentiam pertinere. Nam secundum Isidorum, dicitur negligens quasi non eligens. Et ergo sicut recta electio eorum quæ ad finem sunt, est actus prudentiæ. Sic negligentia horum ad imprudentiam pertinet. Consistit autem negligentia in defectu actus interioris, torpor verò atque pigritia exteriorem executionem concernunt, & oriuntur ab acedia, quia acedia est tristitia aggrauans. Omissio quoque ad exteriorem pertinet actum, & contrariatur iustitiæ, estque effectus negligentiæ. At verò sicut solicitudo est circa præceptum, sic negligẽtia. Negligens tamen actum præcepti aliter omittit quàm inconstans. Inconstans nanque deficit inductus ab aliquo impedimento, negligens verò ex propria voluntate.

3. ¶ Quoniam itaque negligentia ex omissione voluntatis procedit, per quam contingit quod ratio non solicitatur præcipiendo, quæ debet, vel quomodo debet: potest negligẽtia dupliciter esse mortalis. Primo ex parte omissi, quod si de necessitate salutis extiterit, negligentia mortale peccatũ est. Secundo ex parte causæ, vt si voluntas eatenus remittatur quod à charitate totaliter excidat, negligentia culpa mortalis fit, maximè quando ex contemptu causatur: si verò omittitur aliqua circunstãtia vel actio, quæ de necessitate salutis nõ est, non vtiq; ex contẽptu, sed ex defectu furoris, quẽ veniale peccatum inducit, tunc negligentia veniale peccatum existit.

¶ *De peccato prudentiæ carnis. 2. An sit speciale. 3. An astutia sit speciale peccatũ. 4. De dolo. 5. De fraude. 6. De solicitudine tẽporaliũ rerũ. 7. An liceat solicitum esse in crastinum. 8. De prædictorum uitiorum origine. Arti. 109.*

MOdo de vitijs prudentiæ oppositis, aliquam tamen similitudinem cum ea habentibus, restat effandum. Quemadmodum ergo prudentia est circa ea, quæ ordinantur ad finem totius vitæ humanæ actiuæ: sic prudentia carnis vocatur, quando aliquis sibi in bonis carnis finem constituit, atque secundum talis finis exigentiam operationes vitæ suæ dirigit. Talis ergo prudentia peccatum est, quia secundum Apostolum, inimica est deo. Et cõpræhendit Apostolus sub prudentia carnis prudentiam seculi, quæ est respectu honoris, famæ, vel gloriæ. Amplius autẽ quia prudẽtia quædã sapiẽtia dici solet, potest distingui triplex mala prudentia secundũ tres tentationes, videlicet mundi, carnis, & dæmonis: sicut Iacobus ponit sapientiã terrenã, animalem, & diabolicam, quarum nulla vera prudentia est.

2. ¶ Porro si prudẽtia carnis simpliciter accipiatur, sic quod in cura carnis finis constituatur, erit peccatũ mortale: si autẽ sumatur secundum rationem, vel potius secundum similitudinẽ particularis prudẽtiæ, scilicet quod homo non simpliciter sibi finem in bonis carnis cõstituat, sed inordinate afficiatur circa illa, tamen sub deo: sic est veniale peccatum.

3. ¶ Præterea, cõtra prudẽtiã potest esse aliquod peccatum, habendo tamen cum ea similitudinẽ quandã fallacẽ, dupliciter. Primo, quoniã studiũ rationis ordinatur ad finẽ non verè sed apparenter bonũ, & hoc ad carnis prudentiã attinet. Secundo, quia homo vtitur vijs non veris sed simulatis ad consequẽdum aliquem finem, siue sit bonus siue malus: & hoc ad astutiam spectat. Ideo astutia est peccatum speciale, prudentiæ contrarium, & contra prudentiam carnis distinctum. Attamẽ sicut interdum prudentia abusiue in malo accipitur, sic astutia quandoque impropriè in bono suscipitur.

4. ¶ Denique dolus est quædã executio astutiæ. Nã sicut ad astutiã pertinet excogitatio, sic ad dolum simulatarum atque falsarum viarum astutiæ executio spectat. Et quia executio astutiæ maximè fit per verba, quoniam verba præcipuum locũ habent inter signa: ideo dolus propriè consideratur in verbis. Quemadmodum scriptum est: Linguis suis dolosè agebant. In factis quoque aliquando inuenitur. Vnde scriptum est: Dolos facerent in seruos eius: Imò & in corde dolus ponitur quo ad radicem, vnde procedit, secundum illud Psal. Dolos tota die meditabantur.

5. ¶ At verò ſicut dolus,ita & fraus ad executionem aſtutię pertinet,ſed in hoc differunt,quod dolus dicitur tam in verbis quàm in factis,fraus vero in factis præſertim attenditur.

6. ¶ Aduertendum eſt inſuper, quod ſolicitudo in his potiſsimè adhibetur, in quibus aliquis magis formidat deficere. Solicitudo itaque temporalium rerum, vno modo illicita fit ex parte rerum de quibus ſolicitamur, videlicet ſi in temporalibus adipiſcendis vel conſeruandis finem ſibi quiſquā conſtituat. Secundo propter ſuperfluitatem ſtudij circa temporalia. Quod contingit dum aliquis propter illorum ſtudium à ſpiritualibus impeditur. Tertio ratione timoris ſuperflui,quo homo timet ſibi neceſſaria poſſe deficere,quanuis ea quæ facere tenetur, adimpleat. Quod dominus tripliciter improbat. Primo, ex conſideratione maiorum beneficiorum, quæ nobis dominus præter noſtram ſolicitudinē præſtitit,ſcilicet corpus & animam. Secundo propter ſubiectionē naturæ humanæ ſub deo. Tertio ratione diuinæ prouidentiæ, ob cuius ignorantiam gentiles de tranſitorijs ſolicitantur. Vnde de bonis ſpiritualibus procurandis ſolicitari præſertim debemus, confidentes in domino, quod tēporalia nobis prouenient ad neceſsitatis ſufficientiam, ſi egerimus quod tenemur.

7. ¶ Præterea,ad opus virtuoſum,tā intus in mente quàm foris, requirūntur debita circunſtantiæ, quarum vna eſt opportunitas temporis. Nam vnicuique tempori conuenit propria ſolicitudo,ſicut æſtati ſolicitudo metendi, autumno cura vindimiandi. Si ergo quis tempore æſtiuali de vindemiatione ſolicitetur,ſuperflue occupatur:& ob hoc Chriſtus prohibet ſolicitum eſſe in craſtinum & in tempus futurum,cuius cauſam adiungit: Craſtinus enim dies ſolicitus erit ſibi;pſi,id eſt propriam ſolicitudinem habebit,quæ ad animæ afflictionem ſufficiet. Propter quod ſubdit: Sufficit diei malitia ſua, id eſt,ſolicitudinis pœna. Poteſt tamen de futuro eſſe ſolicitudo determinatæ prouidentiæ, ſecundum exigentiam neceſsitatis humanæ,penſatis penſandis. Vnde Auguſtinus in libro de ſermone domini in monte,ait: Cum viderimus aliquē ſeruum dei prouidere,ne iſta neceſſaria ſibi deſint, non iudicemus eum de craſtino eſſe ſolicitum. Cum & Chriſtus propter exemplum loculos habere dignatus ſit,& in actibus apoſtolorum leguntur victui neceſſaria procurata in futurum propter famem inſtantem.

8. ¶Amplius agnoſcendum, quod prædictorum vitiorum origo præcipua eſt auaritia, habent nanq; (vt dictum eſt) ſimilitudinem quandam cum prudentia, quæ in vſu rationis cō ſiſtit. Vſus autem rationis inter virtutes morales, in iuſtitia magis apparet, quæ eſt in appetitu intellectiuo. Et ſicut determinatus vſus rationis maximè apparet in virtute iuſtitiæ: ita in vitio ei oppoſito indeterminat⁹ vſus rationis præcipuè patet. Opponitur autem iuſtitiæ auaritia. Ideoque prædicta vitia, quæ ad falſam rationis indaginem pertinent, ex auaritia magis naſcuntur, quanuis ex alijs vitijs aliquo modo & indirecte procedere poſsint.

¶ *De præceptis pertinentibus ad prudentiam. 2. De his quæ pertinent ad uitia ei oppoſita.* *Artic.* 110.

PEnſandum proinde, quod cum præcepta decalogi data ſint omnibus, ad naturalem pertinēt rationē. Sicut autē principia ſpeculatiualium: ſic & fines operabiliū ad dictamē naturalis attinēt rationis, quia vtraq; homini naturaliter innoteſcūt atq; inſcripta ſunt. Cum ergo, iuxta prætacta, non ſit prudentia circa finē vitæ humanæ, ſed circa media quæ ordinantur in finem. Propterea non debuit inter præcepta decalogi aliquid poni ad prudētiā directè reſpiciēs, quanuis omnia præcepta illa ad eā pertineant, inquātum ipſa omniū virtuoſarū operationum directrix exiſtit. Veruntamē quoniam euang. doctrina eſt lex perfectionis, ideo in ipſa de prudentia datur præceptum, quemadmodum Chriſtus: Eſtote prudentes ſicut ſerpentes.

¶Attamē in poſterioribus documētis veteris legis, præcepta dantur de ipſa prudentia, eo quod illa ordinentur ad præcepta decalogi, quæ ſine prudentiæ actu impleri nō valēt. Propter quod in lib. Proue. dicitur: Ne innitaris prudentiæ tuæ. Atq; ſequenti cap. Palpebræ tuæ præcedant greſſus tuos.

2. ¶Præterea cū in ratione iuſtitiæ debitū includatur, ideo de iuſtitia dātur præcepta affirmatiua. Aſtutia verò opponitur præſertim iuſtitiæ, quantū ad executionē, quæ cū fraude & dolo cōtingit: & ergo de aſtutia, prout cōtrariatur iuſtitiæ & cū dolo fraudeq; agit, cōueniēter dātur præcepta ꝓhibitiua. De vitijs autē prudentiæ directe oppoſitis, non dantur præcepta huiuſmodi, quia nō ita opponuntur iuſtitiæ ſicut aſtutia.

De obiecto iustitiæ. 2. De diuisione iuris. 3. Vtrum ius gentium sit Ius naturale. 4. De distinctione Iuris dominatiui & paterni. Arti. III.

HOc deniq; iustitię appropriatur, vt ordinet hominē in his quæ sunt ad alterū. Imponit enim æqualitatē, quæ propriē ad aliū dicitur. Cæteræ autem virtutes perficiunt hominē in his quæ ei cōueniunt secundū seipsum: & ergo sicut rectū in operationib. cæterarū virtutū accipitur per cōparationē ad agētē: sic rectū in actu Iustitiæ dicitur per relationē ad alterū. Nā illud in opere homis iustū seu rectū vocatur quod secundū aliquā æqualitatē alteri correspondet: vt recompensatio præmij pro obsequio, & non cōsiderato qualiter ab agente fiat. Sed in alijs virtutibus non dicitur rectum, nisi prout ab agente conuenienter efficitur. Ideoque iustitiæ præ alijs virtutibus iustum seu ius, quod idē est, pro obiecto designatur. Ius ergo est obiectum iustitiæ. Sicut autem Medicina, secundum primam nominis impositionem, remedium sanitatis vocatur, & secundario trahitur ad significandam artem medicinalem: ita nomen iuris impositum est ad significandam rem iustam, deinde accipitur pro scientia iuris. Vnde Celsus iurisconsultus ait: Ius est ars boni & æqui. Tertio sumitur pro loco in quo ius redditur, sicut aliquis dicitur comparere in iure. Quarto dicitur ius id quod iudex reddit, quanuis quod decernit iniquum consistat. Lex verò est secundum Isidorum, constitutio scripta, vtpote dum ratio iuris quæ in mente est, in scriptis redigitur, & ergo lex proprie non est ipsum ius, sed aliqualis ratio eius. Amplius autem quoniam iustitia æqualitatem importat, propterea lex diuina nō appellatur ius, quia deo non possumus recompensare æquiualens. Sed dicitur fas, quoniam scilicet sufficit deo si agimus quod valemus. Vnde Isidorus ait, quod fas est lex diuina, ius lex humana.

2. ¶ Præterea Philosophus quinto Ethicorum diuidit ius humanum in naturale & legale, id est positiuum. Ius nanque seu iustum, dicitur opus alteri ad æquatum secūdum aliquam æqualitatis formam, quod dupliciter fieri potest. Primo ex ipsa rei natura, quemadmodum cum aliquis tantum dat, quatenus tantundem recipiat. Et hoc dicitur ius naturale. Secundo ex condicto seu communi placito, vt dum quis repræsen-

tat se contentum si tantum recipiat. Quod rursus dupliciter accidit. Primo per condictum priuatum, quod scilicet inter personas priuatas firmatur. Secundo ex condicto publico, vt cum populus consentit vt aliquid commẽsuretur adæquaretúrq; alteri: vel cum princeps, qui populi personam gerit & curam habet, tale quid ordinat: & istud nuncupatur ius positiuum. Dicitur autem ius humanum naturale, non quia nullo modo possit mutari, sed quia semper vniforme est, quando natura ipsa humana naturaliter & bene se habet. Sed quia natura humana mutabilis est per arbitrij libertatem: propterea in certo casu, quod naturaliter iustum esset, omittendum est, sicut naturale ius est, quod depositum restituatur: sed si voluntas depositoris deprauetur, & in inimicitiam reipublicæ vel furorem conuertatur, non est reddendum depositum. Quorum verò natura omnino incommutabilis est, eorum quoq; naturale ius nunquam variatur. At verò ius positiuum ex voluntate humana procedit, non quod humana voluntas possit indifferẽter in omnibus aliquid facere iustũ: sed in his tantũ quæ aduersus ius naturale repugnantiam nõ habent. Quod si aliquid iuri naturali repugnet, in talibus ius positiuum locum non obtinet. Non enim constitui potest quod furari aut adulterari sit licitũ, propter quod Esaias ait: Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Prædictæ autem diuisioni non obstat, quod aliquid dicitur ius diuinũ, vtpote quod diuinitus promulgatur. Nam hoc partim est de his quæ sunt naturaliter iusta, partim de his quę ex diuina institutione sunt iusta. Et ergo ipsum diuidi posset per duo prædicta, sicut & ius humanũ. Sunt enim in lege diuina quædam præcepta, quia bona: & quædã prohibita, quia mala. Et iterum sunt ibi quędam bona, quia præcepta: & quædam mala, quia prohibita.

3. ¶ Insuper secundum ostensa, ius naturale est quod ex sua natura adæquatum est alteri. Quod dupliciter accidit. Primo secundum absolutam sui considerationem, quemadmodum masculus commensurationem habet ad fœminam, vt ex ea generet, & pater ad prolem, vt eam enutriat. Secundo istud contingit non secundum absolutam rationem, sed secundum aliquid ex natura consequens, vt est proprietas possessionũ: vt si consideretur aliquis ager absolutè, nõ habet cõmensurationem, cur potius sit vnius quã alterius. Si verò cõsi

deretur secundū aliquā proprietatē, videlicet opportunitatē colendi, aut similem, iusta est ratio cur potius sit vnius quàm alterius. Et hoc modo seruitus est naturalis, & non primo modo. Quoniā ergo absolute aliquid apprehendere, non solū hominibus, sed alijs quoq; animalibus cōuenit, ideo ius naturale secundū primū modū, cōmune est nobis & illis. Sed secūdo modo acceptum ius naturale, solis hominibus cōuenit, & ius gentiū appellatur. Nā considerare aliquid, per cōparationem ad illud quod ex ipso consequitur, rationis est propriū. Vnde tale ius naturale vocatur: qm̄ ratio naturalis hoc dictat, nec indiget speciali institutione, propter quod Caius Iuriscōsultus asserit, quod naturalis ratio inter oēs homines constituit, illud apud omnes gentes custoditur, vocatúrq; ius gentium.

4. ¶ Præterea 6. Ethicorū Philosophus, distinguit à iure politico ius paternum, & ius dominatiuum. Iustum quippe dicitur per conmensurationem ad alterum, est autem aliquid ab aliquo alterū dupliciter. Primo simpliciter, tanquā omnino ab ipso distinctum: vt duo homines, quorum nullus sub altero est, sed ambo sub principe, & inter tales est iustum simpliciter dictum. Secundo est aliquid ab aliquo alterū nō omnino, sed tanquā aliquid eius existens, vt filius est aliquid patris, & seruus est tāquā instrumentū domini sui. Propter quod inter patrē & filium non est ius, secundū perfectam iusti rationē: sed est ibi ius paternū. Similiter inter dominū & seruū non est cōpleta ratio iusti, sed ius dominatiuum. Inter virum verò & coniugē, est maior ratio iusti quā inter prędictos: quia licet sint vna caro, tamen mulier sumitur ad socialem matrimonij vitam, habentque maritus & vxor, secundum Philosophum primo Politicorum, immediatam relationem ad domesticam communitatem. Et ergo est inter eos non simpliciter iustum politicum, sed potius œconomicum. Omnes autē alij gradus ac differentiæ hominum in ciuitate, immediatam cōparationem ad principem habent. Ideoque inter eos est ius simpliciter dictum, quod tamē secundum officia diuersa distinguitur. Nam dicitur ius militare. Ius magnatum, ius sacerdotum, secundum quod vnicuique conditioni personæ aliquid debetur secundum officium proprium.

¶ *De diffinitione iustitiæ. 2. An sit semper ad alterum. 3. Vtrum etiam sit uirtus. 4. De subiecto ipsius iustitiæ.* *Articu. 112.*

DIffinitur autem à viris perfectis iustitia: Iustitia est constans & perpetua voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia nanque (sicut & quælibet virtus ac habitus) diffiniri debet per proprium actum, qui est circa propriam materiam siue obiectum. Et hic actus cũ sua materia tangitur, cum dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Porro vt actus sit virtuosus, oportet quod sit voluntarius, stabilis, & firmus. Nam secundum Philosophum 2. Ethicorum ad actum virtuosum tria requiruntur. Primo vt aliquis agat sciens. Secundo vt agat eligens & propter aliquem finem. Tertio quod immobiliter operetur non ex parte eius, quasi actus semper posit continuari, sed ex parte obiecti, quia videlicet aliquis vult perpetuò aliquid facere bene. Propterea in diffinitione iustitiæ primo ponitur voluntas, ad insinuandum quod actus iustitiæ voluntarius esse debet. Et sic sumitur hic voluntas pro actu, non pro potentia, & per actum intelligendus est habitus. Additur autem, constans & perpetua, ad innuendum firmitatem actus iustitiæ. Nec superflue additur, constans ad perpetuam. Nam per perpetuam datur intelligi, quod iustitia in proposito perpetuè geritur. Et per constans, quod in tali proposito perseueret.

2. ¶ Præterea, cum iustitia æqualitatem importet, nihil autem est sibijpsi æquale: ideo iustitia propriè est ad alterum. Cúmque opus iustitiæ sit rectificare actus humanos, ideo iustitia requirit diuersa supposita, nam suppositorum est agere. Quia tamen in vno homine sunt diuersa actionum principia, scilicet appetitus, concupiscibilis, irascibilis & intellectiuus, ideo secundum similitudinem quandam atque metaphoram dicitur in homine iustitia, quo ad seipsum, inquãtum ratio inferioribus imperat viribus. Et vnicuique parti, quod sibi conuenit dat. Vera ergo iustitia non est alicuius ad seipsum. Vnde Tullius primo de officijs dicitur. Iustitiæ ea est ratio, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur.

3. ¶ Et quod iustitia sit virtus testatur Tullius eodẽ libro, dũ ait: Ex iustitia præcipuè viri boni nominantur, & in ea virtutis splendor est maximus. Sciendum verò, quod iustitia nõ cõsistit circa res exteriores, quantum ad facere, quod spectat ad artem. Sed quantum ad hoc quod vtitur eis ad alterum.

4. ¶ Amplius autem in illa potentia, tanquam in subiecto

virtus existit, ad cuius actum rectificandum virtus ipsa ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad dirigendum actum cognoscitiuum: quia ex hoc quod aliquid rectè cognoscimus iusti non dicimur. Ideoque subiectum iustitiæ non est intellectus sed ratio, sed quoniam quis iustus vocatur, quoniam iuste agit; relinquitur quod subiectum iustitiæ sit appetitiua potentia. Nam proximũ principium actus est appetitus. Appetitus verò duplex est, sensitiuus videlicet & intellectiuus. Cum ergo iustitiæ sit vnicuique quod suum est reddere, non potest iustitia esse in appetitu sensitiuo, eo quod appræhensio sensitiua se non extendat ad consideratioñe proportionis vnius ad alterum: sed hoc rationis est propriũ, propter quod subiectum iustitiæ est appetitus intellectiuus, qui voluntas vocatur, qui & rationale per participationẽ dicitur, quia actũ rationis se dirigentem participat. Vnde Anselmus dicit, quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se conseruata.

¶ Vtrum iustitia sit uirtus generalis. 2. An inquantum generalis, sit idem cum omni uirtute. 3. De iustitia quoque particulari. 4. De eius materia. Articulus 113.

PRædictum iam est, quemadmodum iustitia ordinet hominem ad alterum, quod dupliciter accidit. Primo ad alterum singulariter consideratum. Secundo ad alterum in communi, vt qui communitati deseruit, omnibus ad eum spectantibus famulatur, ad vtrumque autem potest se habere iustitia propriè, qui autem sub communitate continetur, est pars quædam communitatis. Pars autem secundum id quod est, totius est. Propter quod quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Itaq; bonum cuiuslibet virtutis siue ordinet hominem quo ad seipsum siue quo ad aliquas priuatas personas, referibile est ad bonum totius, ad quod hominem iustitia ordinat, sicq; omnium actus virtutum ad iustitiam pertinere possunt. Prout ipsa hominem ordinat ad bonum commune, & quantum ad hoc vocatur iustitia virtus communis, quia verò ad bonum commune ordinare spectat ad legem. Propterea iustitia hoc modo generalis, appellatur legalis Iustitia, quia videlicet per eam homo concordat legi, ordinanti omnium actio-

nes virtutum in bonum commune: Vnde & iustitia legalis, virtus communis dici potest.

3. ❡Præterea generale dupliciter dicitur. Primo modo secundum prædicationem, & tale est essentialiter idem cū speciabus suis, sicut animal est cōmune ad hominū, equū & bouē. Secundo quantū ad virtutem quemadmodum causa vniuersalis ad suos effectus generalis est, vt sol ad inferiora, quæ immutat, & tale generale non est idem cum subiectis: hoc autem mō (secundū prætacta) iustitia legalis generalis vocatur, inquantum omnium actus virtutum ad bonū cōe disponit, quod est finis sibi proprius, sed hoc est mouere alias virtutes per imperium, vnde quemadmodum charitas, quæ respicit bonū diuinum ob proprium obiectum est virtus specialis secundū essentiam, generalis verò secundum virtutem, inquantum aliarum virtutum actum ordinat ad bonum diuinum, ita iustitia legalis est specialis virtus secundum essentiam bonum cōmune pro obiecto respiciens, generalis verò secundum modum nunc dictum.

4. ❡Rursum, cum legalis iustitia, non sit essentialiter omnis virtus, oportet præter generalem iustitiam ponere iustitiam particularem, quatenus sicut illa ordinat hominem immediate ad bonum commune: sic hæc ordinet eum circa ea, quæ sunt ad aliquam singularem personam, quia licet iustitia generalis ordinare possit aliquid ad singularem personam, hoc non agit nisi mediate. Vnde Chrysostomus super illud Matthæi.5. Beati qui esuriunt &c. ait, iustitiam autem dicit, vel vniuersalē virtutē vel particularē auaritiā contrariā. Hę ergo iustitiæ realiter differunt. Nā obiecta earum, vt; bonū commune & bonum vnius personæ, formaliter distinguuntur.

5. ❡Denique, omnia quę ratione rectificari possunt, virtutum moralium obiecta esse possunt. Hæc antem sunt interiores passiones, exterioresque actiones, res quoque exteriores in vsum hominis venientes. Sicut autem secundum interiores passiones attenditur rectificatio hominis in seipso: sic secundum exteriores actiones ac res, pensatur ordinatio vnius hominis ad alium. Cùm ergo particularis iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiam virtutis moralis, sed solum circa res exteriores, & actus secundum specialem rationem obiecti, videlicet prout secundum eas vnus homo ad alium orditur, & hoc 5. Ethicorum dicitur.

¶ *De obiecto iustitiæ. 2. De medio eius. 3. De actu ipsius. 4. De eius dignitate excellentiáque. Art. 114.*

NVnc demum aduertere congruit quod iustitia non est circa passiones. Primo quoniam subiectum eius est voluntas, in qua passiones locum non habent sed in sensitiuo appetitu. Secundo quia iustitia est circa ea quæ ad alterum sunt. Non autem ordinamur immediate ad alium per passiones, sed per actiones. Ideoque materia iustitiæ actiones existunt.

¶ Quod ergo 2. Ethico. ait philoso. virtutes morales esse circa voluptates & tristitias, non est intelligendum, quod materia cuiuslibet virtutis moralis sit voluptas aut tristitia, seu passio aliqua: Sed quod virtutes morales ordinantur ad delectationem & tristitiam, sicut ad quosdam fines operationem bonum consequenter. Et hoc ad iustitiam pertinet non enim est iustus, qui non gaudet in iustis operibus.

¶ Sciendum autem quod cum operationes sint mediæ inter passiones interiores & res, ideo earum rectificatio, secundum quod ex passionibus oriuntur, ad alias virtutes morales pertinet, sed prout ad res exteriores terminantur, sic rectificatio earum ad iustitiam spectat. Et quoniam operationes specificantur à rebus circa quas versantur, non à passionibus vnde nascuntur, ideo potius dicuntur materia iustitiæ quàm aliarum virtutum.

2. ¶ Porro quia iustitia est circa operationes exteriores, quo ad alium, ideo medium iustitiæ consistit in æqualitate proportionis rei exterioris ad exteriorem personam: æquale verò est realiter medium inter maius & minus, & ergo mediũ iustitiæ, est medium rei. Aliarum autem, virtutum moralium medium, est medium rationis, quia sunt circa passiones quarum rectificatio perpenditur in comparatione ad hominem cuius sunt passiones, vt scilicet secundum debitas circumstãtias passio procedat in actũ, vt pote quando & qualiter: &c. Propter quod medium harum virtutum non est in comparatione ad alium, sed ad ipsum virtuosum. Vnde medium tale, dicitur medium quò ad nos id est medium rationis.

3. ¶ Præterea, cum iustitia sit ad alium secundum æqualitatis proportionem, ideo proprius actus iustitiæ est, vnicuique quod suum est reddere. Nã illud dicitur suum vniuscu-

iusque personæ quod ei secundum æqualitatis proportionem debetur. Vnde Ambrosius primo de officijs. Iustitia (inquit) est, quæ vnicuique quod suū est tribuit, alienū non vendicat, vtilitatem propriā negligit, vt communem æqualitatem custodiat. Agnoscendum præterea quod si de legali iustitia sermo sit, illa vtique inter omnes virtutes morales præclarior extat, inquantum bonum commune bono singularis personę præfertur &, ideo quinto Ethicorū dicitur, quod præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est hesperus neq; lucifer ita admirabilis. Iustitia quoque particularis alias virtutes excellit morales. Primo ex parte subiecti cum sit in voluntate, quæ est nobilior appetitu sensitiuo, qui aliarū virtutum moralium existit subiectum. Secundo ratione obiecti, bonum namque iustitiæ est in relatione ad alium. Aliarum verò virtutum moralium bonitas, est hominis ad seipsum. Laudabilius autem est bonum ad alium quàm ad seipsum, propter quod primo Rheto. Aristoteles asserit, Necesse est maximas esse virtutes, que aliis honestissimæ sunt, propter quod fortes & iusti præsertim laudantur, eo quod fortitudo sit aliis vtilis in bello, iustitia quoque in bello & pace. Dicit autē philosophus quarto Ethicorum quod magnanimitas ornamentum est iustitiæ omniumque virtutum.

¶ *An iniustitia sit uitium speciale. 2. An iniustitiā agere sit propriū iniusto. 3. An aliquis posit pati iniustum nolens. 4. An iniustitia ex suo genere sit peccatū mortale.* Art. 115.

Quemadmodum autem de iustitia legali præhabitum est, quod secundum essentiam sit virtus specialis, secundum extensionem verò atque imperium super alias virtutes morales generalis: sic iniustitia quæ ei opponitur, secūdum se speciale est vitiū, quantū verò ad extensionem, est vitium generale, quia per boni communis contemptum potest homo ad vitia vniuersa induci.

¶ Sicut denique iustitia particularis est specialis virtus, sic iniustitia ei opposita, vitium speciale existit, videlicet quando homo vult plus habere de bonis, puta diuitiis siue honoribus. Minus quoque de malis, vtpote damnis atque laboribus, quam æqualitatis ad alium ratio postulat. Omne autem peccatum iniquitas dicitur, inquantum repugnat diuinæ iu-

ſtitiæ, quæ dicitur per comparationem ad bonum diuinum, ſicut iuſtitia humana ad bonum humanum.

2. ¶Præterea cognoſcendum, quod iniuſta agere ex intentione & electione eſt proprium iniuſto, prout iniuſtus vocatur qui iniuſtitiæ habitũ habet, tunc nãq; iniuſta actio per ſe placet, quoniã vnicuiq; habenti aliquem habitum eſt ſecũdum ſe acceptum, quod ſuo habitui conuenit. Vnde dupliciter contingere poteſt, quod aliquis agat iniuſtum aliquid non tamen iniuſtus ſit, vel quia non intendit iniuſtè aliquid facere vt ſi per ignorantiã operetur, & tunc non agit iniuſtũ formaliter & per ſe ſed materialiter & per accidẽs. Nã in moralibus, ſpecies ſeu per ſe eſt à fine, quẽ aliquis directe intendit. Secũdo accidit hoc ſi quis iniuſta agat non ex habitu vitioſo, ſed ex paſsione, videlicet ira vel concupiſcentia.

3. ¶Deniq; actio ſecundũ ſuam rationẽ ab agenti procedit, paſsio verò ab alio eſt. Vnde idẽ ſecundũ idẽ non poteſt eſſe agens & patiens. Propriũ autẽ principiũ agendi in homine, eſt voluntas Et ergo quod homo facit volens, proprie facit. Et illud proprie patitur, quod præter voluntatem patitur. Ideo iniuſtum, formaliter & per ſe loquendo, nemo poteſt facere niſi volẽs, nec pati niſi nolens. Loquẽdo autem per accidẽs & materialiter de iniuſto, poteſt aliquis id ꝙ de ſe iniuſtũ eſt, vel facere nolẽs, vel pati volẽs, vt cũ quis præter intẽtionẽ operatur, vel propria voluntate plus alteri dat quàm debet.

4. ¶At verò peccatum ex ſuo genere mortale eſt ꝙ charitati repugnat, quæ eſt animæ vita. Charitas verò mouet ad bonũ alterius, iniuſtitia autẽ ad nocumentũ alterius, quia debitũ ſubtrahit, ideoq; per ſe charitati repugnat, atq; ex ſuo genere mortale peccatũ eſt. Verũtamen qui in paruis alicui nocumentũ infert, iniuſtitiam operando, vt; ſi quis pomũ alicui tollat, nõ agit iniuſte ſecũdum perfectam rationẽ iniuſtitiæ, quia veriſimiliter reputare poteſt, nõ penitus eſſe cõtra volũtatẽ eius cui aufertur, & quod inde parũ lædatur. Vnde pctã aliis virtutibus contraria, non ſemper ſunt ex ſuo gñe mortalia, ſicut peccata iniuſtitiæ, quia non ſemper ſunt in nocumẽtum alterius, ſed inordinationem quandam important circa paſsiones humanas.

¶*Quod iudicium eſt actus iuſtitiæ. 2. An iudicare ſit licitum. 3. An etiam per ſuſpitiones ſit iudicandum.* *Articulus.* 105.

Porro iudicium eſt actus iudicis inquãtum eſt Iudex Iudex verò dicitur quaſi ius dicens: Ius quoque eſt obiectũ iuſtitiæ,ideo iudicium ſecundum ſuam primam impoſitionẽ importat diffinitionem ſeu determinationem iuris ſeu iuſti. Sed in opere virtutis bene iudicare procedit ex habitu virtutis. Caſtus enim de pertinentibus ad caſtitatem bene iudicat, ideo iudicium in iudicante requirit iuſtitiæ habitum ſi rectè fieri debet,& ſic eſt actus iuſtitiæ. Vnde quinto Ethicorum philoſophus dicit,quod homines ad iudicem tanquam ad iuſtitiam animatam confugiunt.

¶ Extenditur tamen iudicium ad deſignandam rectam determinationem in quibuſcumq; rebus,ſiue ſpeculatiuis ſiue practicis. Sic enim dicitur quod vnuſquiſque bene iudicat, quæ cognoſcit. In omnibus quoque ad rectum iudicium duo exiguntur. Vt pote virtus iudicium proferens,& ſic iudicium eſt actus rationis,ad quem pertinet diffinire vel dicere aliud. Secundo diſpoſitio iudicantis, per quam idoneitatem ſortitur ad bene iudicandum, & ſic ad iudicandum in his quæ ad iuſtitiam ſpectant,requiritur iuſtitia,ſicut ad iudicandũ de pertinentibus ad fortitudinem exigitur fortitudo. Itaque iudicium eſt actus prudentiæ tanquam proferentis: iuſtitiæ autem tanquam inclinantis. Nam ad vnamquanque virtutem pertinet iudicium circa materiam propriam, quoniam virtuoſus in ſingulis eſt menſura & regula,ſecundum philoſophum. Secundum Apoſtolum quoque ſpiritualis homo omnia iudicat, quia per charitatem diſpoſitus eſt, vt per regulas diuinas bene iudicet,ex quibus donum ſapientiæ iudicium profert.

2 ¶ Præterea,iudicium,cùm ſit actus iuſtitiæ, in tantum eſt licitum quãtum ex iuſtitia procedit. Tria igitur requiruntur vt iudiciũ ſit actus iuſtitiæ. Primo vt ex iuſtitiæ inclinatione procedat. Secundo quod procedat ex authoritate præſidentis Tertio quatenus proferatur ſecundum rectam rationem prudentiæ,& quodcunq; horum defuerit, iudicium illicitum vitioſúmq; erit. Si enim ſit contra rectitudinem iuſtitiæ,dicitur peruerſum & iniuſtum: ſi deſit authoritas erit vſurpatum. Si rectitudo rationis,vt pote ſi ſit res occulta vel dubia,tunc iudiciũ ſuſpitioſum ac temerariũ dicitur, & talia iudicia in ſcripturis multipliciter prohibentur. Vnde ſecundũ Chryſoſtomum ſuper illud Matthæ.7. Nolite iudicare. Illi qui in magnis peccatis ſunt iudicare non debent eos,qui in eiſdem peccatis

aut certè maioribus sunt, & hoc potissimè intelligi debet, si peccata iudicis publica sint, quia sic scandalum oriretur, si verò occulta sint & necessitas iudicandi immineat propter officiũ, potest cũ humilitate atque timore iudicare siue arguere.
3 ¶ Denique secundum Tullium, suspitio opinionem mali importat, quæ ex leuibus causis concipitur, & procedit ex tribus. Primo ex malitia suspicantis, qui sibi propriæ malitiæ conscius, omnes æstimat tales qualis ipse est. Secundo ex hoc quod quis alteri male afficitur: dum enim quis alium odit, aut spernit, aut ei irascitur, cito de ipso malum ex leuibus signis opinatur, quoniam quilibet facillime credit quod appetit. Tertio ex experientia vnde secundum philosophum secundo Rhetorice, senes sunt maximè suspitiosi, eò quòd aliorum defectus magis experti sunt. Constat autem primas duas causas suspitionis esse peruersas, sed tertia diminuit rationem suspitionis, quia certitudini propinquior est, quæ est cõtra rationem suspitionis. Et ergo suspitio vitium est, & tanto vitiosior quo magis procedit. Aduertendum igitur quod triplex est gradus suspitionis.
¶ Primus cum quis ex leuibus iudiciis dè bonitate alterius dubitare incipit, & hoc est veniale & leue peccatum pertinẽs ad tentationem humanam, sine qua præsens vita non agitur.
¶ Secundus gradus est, cum quis malitiam alterius pro certo æstimat ex leuib9 iudiciis, & si hoc est de aliquo graui, est peccatum mortale, inquantum non est sine contemptu proximi.
¶ Tertius gradus est, dũ Iudex ex suspitione procedit ad aliquem contemnendum, hoc enim ad iniustitiam directè pertinet, éstque mortale peccatum: Propterea si suspitiones, secundum primum modum acceptas, vitare nequimus, omnino tamen diffinitiuas sententias vitare debemus.

¶ An dubia sint in meliorem partem interpretanda 2. Vtrum iudicium per leges scriptas sit proferendum 3. An etiam iudicium per usurpationem fiat peruersum. Art. 117.

Quia itaque eo ipso quo quis de alio malam opinionem habet sine sufficienti motiuo, iniuriatur ei & ipsum contemnit, quod vtique sine causa cogente, id est, euidente ratione agendum non est: ideo du-

bia in meliorem partem ſunt interpretanda, debemúſque alium habere vt bonum, niſi manifeſta iudicia de eius prauitate appareant, & quanuis aliquis in hoc fallatur, in hoc tamen non peccat. Veruntamen quando alicui remedium contra peccatum impendendum eſt, tunc dubia, propter ſecuritatem interpretari debent in partem peiorem: non per determinationem diffinitiuam, ſed per quandam ſuppoſitionem.

2 ¶ Præterea, leges ſcribuntur ad declarationem tam iuris naturalis quàm poſitiui, tamen difformiter. Nam ſcriptura legis continet, non autem inſtituit ius naturale, quod ſcilicet eſt ex natura rei. Sed ius poſitiuum, quod ſcilicet ex aliquo condicto eſt, ſcriptura legis continet atque inſtituit, dans robur authoritatemque ei, propterea oportet vt iudicium detur ſecundum legis ſcripturam, alioquin ipſum deficeret, vel à iure naturali, vel poſitiuo. Amplius, quoniam leges poſitiuæ & rectæ aliquando à iure naturali deficiunt, in quibus ſi ſeruarentur, naturali iuri contrariarentur, quia nulla lex humana poteſt omnes euentus ſingulares compræhendere, de quibus tamen iudicare oportet quandoque: ideo in illis non eſt ſemper ſecundum literam legis iudicandum, ſed recurrẽdum eſt ad æquitatem, quam legiſlator prætendit. Vnde iuriſperitus dicit: Nulla ratio iuris aut æquitatis benignitas patitur, vt quæ ſalubriter pro vtilitate hominum introducuntur, ea nos duriore interpretatione contra ipſorum incommodum producamus ad ſeruitutem, & in talibus legiſlator aliter iudicaret, & ſi conſideraſſet legem determinaſſet.

3 ¶ Porro quia iudicium ſecundum leges ſcriptas ferendũ eſt, ideo qui profert iudicium, dictum legis quodammodo interpretatur, applicando ipſum ad particulare negocium. Eiuſdem verò authoritatis eſt legẽ interpretari & condere. Vnde quemadmodum lex condi non poteſt niſi publica authoritate, quæ vtique ſe ad illos extendit, qui communitati ſubduntur. Ideoque ſicut iniuſtum eſſet aliquem ad legem ſeruandã compellere, quæ publica authoritate ſancita non eſt: Sic iniuſtum eſt, ſi quis aliquem cogat ferre iudicium, quod publica authoritate nõ fertur. Si verò quæratur, qua authoritate Moſes occidit Aegyptium, dici poteſt quod diuina inſpiratione hoc fecit, vel ſecundum quod Ambroſius libro de officio videtur innuere, fecit hoc defendendo Hebræum, cum moderamine inculpatæ cautelæ. Dicit quippe Ambroſius: Qui non

repellit iniuriam à socio cum potest, tam est in culpa vt ille qui facit. Et inducit exemplum de Mose. Augustinus tamen in quæstionibus Exodi asserit, illud homicidium in se vitiosum fuisse, sed magnum fertilitatis signum fuisse, videlicet virtutis qua populum erat liberaturus.

¶ De speciebus iustitiæ, & medio ac materia earum 2. An etiam iustum idem sit quod contrapassum.
Articulus 118.

INsuper particularis iustitia ordinatur ad personas priuatas, quæ sunt tanquam quædam partes communitatis. Partis verò duplex est ordo, vt pote partis ad partem, cui assimilatur ordo vnius personæ priuatæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit iustitia commutatiua quia cõsistit in his, quæ inter personas priuatas contingunt. Secundus est ordo totius ad partem, cui assimilatur ordo boni communis ad singulares communitatis personas, & hunc ordinem dirigit distributiua iustitia, quæ distribuit bona communitatis secũdum proportionem subiectorum. Sic ergo iustitiæ particularis duæ sunt partes subiectiuæ seu species, scilicet commutatiua & distributiua, vt 5. Ethicorum habetur. Et differunt hæ species secundum diuersam rationem debiti. Nam alio modo debetur aliquibus quod commune est, atq; aliter quod proprium est.

2 ¶ Præterea in iustitia distributiua datur aliquid personæ priuatæ, inquantum id quod cõmunitatis est, est debitum parti ipsius. Ideo in hac distributione tanto datur alicui maius, quanto maiorem principalitatem ac dignitatem sortitur in toto seu in communitate. Vnde in hac iustitia nõ accipitur medium secũndum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas: Propter quod ait philo. medium distributiuæ iustitiæ accipi secundum proportionem geometricam, in quâ attenditur medium secundum proportionẽ. Non secundũ quantitatem, vt si dicamus, sicut se habent sex ad quatuor, ita se habent tria ad duo. In communicationibus autem redditur, aliud alteri propter rem eius, quę accepta est sicut in emptione venditioneque patet, & ideo in eis oportet æquare rem rei. Et medium ergo communicatiuæ iustitiæ sumitur secundum æqualitatem rei, & dicit philo: hoc medium accipi secundum proportionem Arithmeticam, in qua pensa

tur cōpar quantitatis excessus, queádmodū quinq; est mediū inter sex & quatuor, sic ergo innotescit quomodo diuersimode in his duabus speciebus iustitiæ accipiendū sit medium.
3 ¶ Denique iustitia est circa exteriores operationes, communicationum, & distributionum, quæ sunt vsus quorundam exteriorum, videlicet rerum aut personarum, vel operum. Si igitur medium vtriusque iustitiæ accipiamus ea, quorum operationes sunt vsus, eadem extat materia vtriusque iustitiæ, res enim distribui possunt à communi in singulos, & rursus communicari ab vno in alium. Si verò accipiamus vt materiam vtriusque iustitiæ, ipsas principales actiones, quibus rebus vel personis & operibus vtimur, sic inuenitur vtrobique alia materia. Nam distributiua iustitia est distributionis directiua, cōmunicatiua autem communicationis, quæ communicatio esse potest inter personas, quarum quædam inuoluntaria est, alia voluntaria. Potest enim aliquis vti re vel opere aut persona alterius eo inuito: vt patet in fraude, furto, adulterio, detractione. At verò potest alius rem suam transferre in alterū, cum aliqua ratione debiti. Primo, quando hoc simpliciter facit pro recompensatione alterius rei, sicut in venditione. Secundo, quando alius tradit rem suam alteri, concedens sibi vsum rei cum debito recuperandi rem, & si gratis concedat vsum rei, vocatur vsufructus, in rebus quæ ad aliud fructificāt In rebus verò quæ nihil fructificant, vt pecunia, vasa, dicitur mutuatum vel accommodatum, ꝙ si nec vsus gratis conceditur, appellatur locatio atque conductio. Tertio, tradit aliquis rem suam vt recuperandam non ratione vsus, sed conseruationis, vt in deposito, vel ratione obligationis, vt dum homo rem suā pignori obligat, aut pro alio fideiubet, & omnia hæc ad iustitiam communicatiuam pertinēt, quia in eis accipitur medium secundum vnam rationem, videlicet secundum æqualitatem recompensationis.
4 ¶ Præterea considerandum est, quod contrapassum importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem, quod in passionibus iniuriosis maximè inueni tur, vt si quis percutit aliū quod repercutiatur, vnde in lege dicitur: Oculum pro oculo, dentē pro dente. Secundario autem dicitur cōtrapassum in rebus, vt si quis alteri in re sua intulit damnū, ipse quoq; in re sua damnificetur. Vnde in Exodo dicitur: Si quis furatus fuerit bouem, quinq; boues pro v-

no restituat. Tertio transfertur nomen contrapassum ad voluntarias communicationes, in quibus vtrumque est actio & passio. Sed voluntarium minuit rationem passionis. In his verò facienda est recompensatio secundum æqualitatem iustitiæ communicatiuæ, quatenus passio recompensata æqualis sit actioni: non autem esset æqualis si semper idem specie restitueretur, quia si quis lædat personam maiorem, maiori pœna punitur quàm intulit, & qui alicui rem suam eò inuito abstulit, non solùm punitur in eo quod ablatū restituit, sic enim nihil damnificaretur in re propria, & ideo cogitur multiplicius reddere. Vnde oportet secundum commensuratam proportionem adæquare passionem actioni in communicationibus, ad quod inuenta sunt nummismata, sic ergò contrapassum est iustum communicatiuum. Sed in iustitia distributiua locum non habet, quia in ipsa attēditur æqualitas secundum proportionem rerum ad personas, & non secundum proportionem rei ad rem, vel actionis ad passionem, vnde nominatur contrapassum.

De restitutione 2. An necesse sit ablatum restituere 3. Vtrum etiam multiplicatum oporteat restitui 4. An restituendum sit, quod oblatum non est.
Articulus 119.

RESTITUERE denique, est aliquem iterato in possessione aut dominio rei suæ statuere. Vnde in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ secundum recompensationem rei ad rem: quod ad speciem communicatiuæ iustitiæ pertinet. Ideoque restitutio est actus ipsius: sicut dum aliquis rem ab alio habet, vel ipso volente, vt in deposito, aut nolente, vt in furto.

Propriè autem restitutio pertinet ad rem exteriorem manentem, cuius ius ad alium deuenire potest. Sed sicut nomen communicationis à talibus rebus translatum est ad actiones & passiones: sic restitutio quoquē ad alias transfertur: vt sunt illatio reuerentiæ vel iniuriæ, nocumenti aut commodi, in quibus restitutio dicitur.

2 Præterea quia seruare iustitiam est de necessitate salutis, ideo restituere ablatum, cum sit actus iustitiæ, de necessitate salutis est. Restitutio enim redditionem rei iniustè abla-

tæ importat, quæ cum redditur, æqualitas reparatur. Non tamen oportet semper idem numero vel æquale restitui, quia hoc impossibile frequenter esset, puta si quis alium mutilauerit aut domino vel parentibus irreuerentiam fecit, vnde in talibus vbi non potest reddi æquiualens, reddendum est quod possibile extat, vel in honore aut in pecunia, aut in alio aliquo, considerata vtriusque personæ conditione secundum discretionem probi viri.

¶ At verò tripliciter potest quis alteri famam auferre. Primo verum dicendo & iuste, seruato videlicet ordine debito in accusando, & sic non tenetur restituere famam. Secundo vera dicendo, sed iniustè, scilicet inordinate procedendo, & tunc tenetur ad restitutionem famæ quam potest sine mendatio, vt pote quod dicat se male locutum, aut alium iniustè diffamasse. Quod si famam restituere nequit: debet ei in alio aliquo pro posse recompensare.

¶ Tertio falsè & iniustè, & tunc obligatur famam restituere, protestando se falsum dixisse.

3 ¶ Si demum quis alium à beneficio iniuste impediat, si donatio nondum firmata fuerit, non tenetur ad recompositionem æqualis boni, quia ille multipliciter impediri potuit: tenetur tamen ad aliquam recompensam, pensatis conditionibus personarum atque negotij secundum sapientis viri arbitrium. Si autem collatio præbenda erat firmata, tenetur ad restitutionem æqualis, tamen secundum suam facultatem.

¶ Præterea, in acceptione rei alienæ iniusta, duo pensantur. Primum est inæqualitas rei. Secundum culpa iniustitiæ. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutioné, per quam reparatur æqualitas, & quo ad hoc, sufficit reddere simplum quod oblatũ est. Sed quo ad secundũ adhibetur remedium per inflictioné pœnæ, ad iudicé pertinet, & ergo priusquam damnatus est non tenetur plus reddere quàm accepit, sed post sententiam obligatur soluere pœnam. Vnde in Exodo habetur: Si quis furatus fuerit bouem vel oué vel occiderit aut vendiderit, pro vno boue restituet quinque, & pro vna oue quatuor. Hæc quippe lex determinat pœnas esse. Veruntamé quia post Christi aduentum non tenemur ad obseruantiam iudicialis præcepti veteris legis, ob hoc lex illa nũc locum non habet: quanuis idem vel simile statui posset in lege humana, si similis ratio esset.

4 ¶Ex prædictis itaque constat quod damnum restituendum est. Sed agnoscendum quod aliquis damnificari potest dupliciter. Primo in re quam actualiter habet: & tunc æquale reddẽdum est: vt si quis alicuius domum destruxit, tenetur ei in tanto, quanti valuit domus. Secundo potest quis ab aliquo pati damnum in re quam nondum habet, sed est in via adipiscendi eam: & tunc non tenetur quis reddere ex æquo, quia aliquid habere in potentia vel in via, est imperfectè habere: debet tamen aliquam recompensationem rependere, secundum exigentiam & conditionẽ personarum ac negotiorum, vt si quis semina agri alterius effodiat, aut pecuniam vltra præfixum terminum seruet, ad quæ alius lucrari posset.

¶An restituendum est ei à quo acceptum est 2. Vtrum eum qui accepit necesse sit reddere 3. Vel alium aliquem 4. An etiam statim restitutio facienda est.

Articulus 120.

ELucescit autem ex dictis, quod restitutio sit quædam reductio ad æqualitatem, videlicet, dum ei qui minus habet quàm sibi debetur, per restitutionem defectus suppletur: vt sit æquatio commutatiuæ iustitiæ. Ideoque ei est facienda restitutio à quo acceptum est. Veruntamẽ cum restitutio ad vtilitatem recipientis ordinetur si alicui recipienti quod suum est, ex restitutione graue periculum immineret, sicut si furioso gladius proprius redderetur, non esset statim restitutio exhibenda, sed congruum tempus expectandum, vel res reddenda, alteri committenda est, quia nequaquam debet eam sibi appropriare qui recepit. Si autem datio atque acceptio essent illicitæ & contra legem, sicut in simonia contingit, nullus habere deberet, sed res ipsa in pios conuertenda est vsus. Si demum qui recipere habet sit omnino ignotus, debet homo restitutionem facere vt melius potest, videlicet dando pro salute illius in eleemosynas. Si autem est mortuus, debet reddi eius hæredibus, & si multum distet, debet ei transmitti si potest. Alioquin in loco tuto imponendum est, quatenus conseruetur pro ipso. Si verò prælatus rem ecclesiæ sibi deputatam in aliorum dominiũ transferat tene-

tur restituere, sic, vt restitutum ad successorem deueniat.
2 ¶ Præterea, in alio qui rem alienam accepit, duo pésantur, videlicet res accepta, & ex hac consideratione tenetur ille reddere qui accepit, quamdiu rē acceptam apud se habet. Secundo consideratur in ipso, ipsa acceptio, quæ se tripliciter habere potest, quia vel est iniuriosa, vt patet in rapina & furto, & tunc tenetur homo ad restitutionem non tantum ratione rei, sed & ratione actionis iniustæ, quanquam de re nihil apud se maneat, & insuper pro iniuria puniendus est.
¶ Secundo aliquis accipit rem ab aliquo volente ad propriam vtilitatem, vt in mutuo accidit, & tunc iterum homo ad restitutionem tenetur ex parte rei & acceptionis, quanuis rē ipsam perdiderit.
¶ Tertio accipit homo rem alterius eo volente, non ad suam vtilitatem, vt in depositis fit, & tunc homo magis impendit obsequium quàm debitor fiat, vnde ex parte acceptionis non tenetur reddere, sed ratione rei acceptæ, si itaque res sine sua culpa ei tollatur, restituere non tenetur, secus tamen esset si rem depositam cum sua magna culpa amitteret.
¶ Si autem multi alicui quod suum est abstulerint, & vnus eorum satisfecerit illi, alij tenentur illi satisfactori refundere non alteri.
3 ¶ Denique, quia ad restitutionem aliquis tenetur, non solùm ratione rei, sed & acceptionis iniuriosæ: ideo quicunque est causa acceptionis iniustæ, ad restitutionem obligatur. Quod dupliciter contingere valet, directè videlicet & indirectè. Directè, vt cum aliquis alium inducit vt capiat alienum, & hoc tripliciter. Primo quidem monendo, vt pote præcipiendo, consulendo, consentiendo expresse, atque laudando. Secundo cum aliquis talem domo recipit, aut auxilium præbet. Tertio quia in re ablata particeps extat, vel in furto, aut alio simili. Indirectè quoque istud contingit, dum homo non impedit cum possit & debeat, vel subtrahendo præceptum & consilium impediens furtum aut simile, vel non resistendo cum possit, præbendo auxilium, vel quia occultat post factum. Quod tamen de illis verum est, quibus ex officio incumbit resistere vel manifestare: alias non esset vniuersaliter verum. Vnde si ex negligentia principis, latrones aut raptores increscant, tenetur ad restitutionem eis, qui damna incurrunt. Nam redditus sui sunt quasi

stipendia sibi disposita, quatenus iustitiam seruet & protegat. De quibus omnibus versus sunt: Iussio, consilium, consensus, palpo, recursus, Participans, mutus, non obstans, non manifestans. Attamen adulatio atque consilium non semper ad restitutionem hominem obligant, sed tunc quando probabiliter æstimari potest quod ex eis actio iniusta subsequitur.

¶ Insuper sicut rem alienam capere culpa est: sic quoque alienum reseruare peccatum est. Impeditur enim per hoc dominus rei ab vsu ipsius, patitúrque iniuriam à reseruante. Et ergo statim restitutio fieri debet, si assit facultas: alioquin est petenda dilatio. Si verò omnino quis impotens sit ad restituendum excusatur.

¶ Quod personarum acceptio sit peccatum 2. Vtrum locum habeat in dispensatione spiritualium 3. An in exhibitione bonorum 4. An & in iudiciis.
Articulus 121.

Opponitur nanque personarum acceptio distributiuę iustitiæ, quæ diuersis personis tribuit secundum dignitatem ipsarum ac merita. Vnde considerando proprietatem personæ, propter quam ei aliquid donatur, non est acceptio personæ, sed causæ. Ideoque iudex nō personas, sed causas discernere debet, vt si quis promoueatur ad magisterium propter scientiam, non est personarum acceptio. Est itaque personarum acceptio, cum in aliquo cui aliquid datur non consideratur illud, propter quod illud quod ei præstatur, est sibi proportionatum vel debitum, sed solùm quod est iste homo, videlicet Petrus vel Paulus, vt si prælatus det alicui beneficium quia diues est, vel cognatus, est personarum acceptio, quæ semper est peccatum, quia contrariatur iustitiæ. Aduertendum tamen quod duplex est datio. Vna quæ est actus iustitiæ & circa talem attenditur personarum acceptio. Alia verò ad liberalitatem pertinet, qua alicui gratis datur, quod ei non debetur, qualis est collatio donorum dei, qui nulli obligatur, & circa huiusmodi non est personarum acceptio, quia vnusquisque potest propria dare cui vult & quantū vult, sic ergo innotescit, ꝙ quanuis duorum hominum vnius conditionis deus alterum accipiat, alterum verò iustè relinquat, non est tamen apud ipsum personarum acceptio.

2 ¶At verò cum ſpiritualia ſint temporalibus potiora, ideo perſonarum acceptio in ſpiritualibus locum habet, eſtque in ipſis tanto deterior, quanto bona huius digniora conſiſtunt. Sed aduertendum ꝙ dignitas perſonæ dupliciter conſideratur. Primo ſimpliciter & ſecundum ſe, & ſic qui eſt ſanctior & gratiæ amplioris, eſt ſimpliciter melior. Alio modo per comparationem ad bonum commune. Poteſt autem accidere vt qui minus ſanctus ac ſciens eſt, imò ſimpliciter minus bonus, bono communi vtilior ſit, ratione potentiæ & induſtriæ aut alicuius huiuſmodi, quoniam ergo diſpenſationes ſpiritualium ad communem vtilitatem potiſſime ordinantur, ideo quãdoque minus boni melioribus præferũtur in talibus ſine perſonarum acceptione, quemadmodum & dominus interdum præſtat minus bonis copioſius gratias gratis datas. Ex his patet, quod ſi conſanguinei alicuius prælati ſint aliis minus idonei, tam ſecundum ſe quàm quo ad bonum commune, & tamen melioribus præferantur in diſpenſatione ſpiritualium, eſt perſonarum acceptio. Si verò æque digni ſunt vt alij, licite à prælato aliis præferri poſſunt, quia ad minus hoc de ipſis prælatus magis quàm de aliis confidere poteſt, ꝙ negotia eccleſiæ ſecum vnanimiter tractaturi ſunt: tamen propter ſcandalum iſtud omittendum eſſet, ſi videlicet alij prælati ex hoc exemplum caperent dandi ſuis cognatis, quanuis indignis, prælationes.

¶At verò cum magnis perſonis facilius diſpenſandum eſt in contractione matrimonij, nam diſpenſatio circa matrimonium maximè fit propter fœdus pacis ſeruandum, quod bono communi vtiliſsimum extat, & per copulam excellẽtium perſonarum magis acquiritur.

¶Amplius ſciendum, quod ſecundum iura ad electionem ſufficit eligere bonum, nec oportet eligere meliorem, quia ſic omnis electio pati poſſet calumniam, & iſtud verum eſt in foro iudiciali, ſed quo ad conſcientiam eligentis, neceſſe eſt eligere meliorem, vel ſimpliciter vel ſecundum comparationem ad bonum commune, & is qui de gremio eccleſiæ ſumitur, vtilior eſſe ſolet bono communi, ideo ſecundùm ſtatuta eccleſiæ, & ſecundum legem diuinam conſulitur, vt aliquis de conuentu in prælatum eligatur, quanuis extra inueniri poſſit alius ſimpliciter melior.

3 ¶Porro bonor impenditur alteri in teſtimonium virtutis,

& ideo sola virtus est debita causa honoris. Veruntamen honorari quis potest, non tantum propter propriam virtutem, sed etiam propter virtutem alterius. Nam principes & prælati quanuis sint mali, tamen honorandi sunt inquātum dei, atque communitatis vices gerunt. Parentes quoque & domini, licet sint praui, tamen honorantur inquantū participant proprietatem diuinæ dignitatis eius, qui est omnium pater & dominus, senes etiam quia signum virtutis, id est, senectam adepti sunt. Diuites quoq; honorandi sunt, inquantum maiorem locum in communitatibus sortiuntur, si verò solo diuitiarum intuitu honorentur, est personarum acceptio, quod Iacobi secundo vetatur: Sic patet quod in exhibitione honoris locum habere potest personarum acceptio, & non sine peccato.

4 ¶ Et quoniam in personarum acceptione semper inæqualitas quædam consistit, quia videlicet datur alicui aliquid præter suæ dignitatis proportionem: iō iudicium per personarū acceptionem corrumpitur, quia per iudicium inæqualitas ad æqualitatem reducenda est, habet quoque personarum acceptio locum in iustitia communicatiua & distributiua.

¶ Vtrum liceat bruta occidere 2. An etiam peccatores occidere liceat 3. An priuatæ personæ 4. An clerico hoc licitum sit. Arti. 122.

PRoinde secundum naturalem ordinem rerum, imperfecta sunt propter perfecta, ceduntq; in bonum ac vsum eorum. Ideoque plantas licet euellere in escam irrationalium, & bruta animalia propter hominis necessitatem ac commodum occidi possunt, quia nulla nobis rationis communione sociātur, & hoc Philosophus etiam primo politicæ asserit. Vnde in Genesi habetur: Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa ligna, vt sint vobis in escam & cunctis animātibus. Et Genesi. nono: Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

2 ¶ Præterea secundum præhabita singularis persona se habet ad communitatem quemadmodum pars ad totum. Ideoque sicut pars ægra, quæ corruptiua est totius corporis, salubriter propter totius sanitatem, abscinditur, sic peccator, qui commune bonum conturbat, & communitati periculosus est propter crimina sua iuste occiditur. Vnde in Exodo. 22. legi-

tur: Maleficos non patieris viuere. Et istud seruandum est, quando, sine nocumento, & morte, atque periculo innocentium ac boni communis hoc effici potest: aliàs secundum euangelij iussionem zizania cum tritico tolerare oportet.

2. ¶ Insuper cum peccatoris occisio ad communis boni vtilitatem ordinetur, ideo ad illum duntaxat spectat maleficos occidere, cui cura communitatis committitur, vt est princeps seu iudex authoritatem publicam habens, non ergo licet priuatæ personæ quēquam occidere, quod si fecerit tanquam homicida iudicabitur secundum Augustinum primo de ciuitate dei. Possunt tamen inferiores authoritate superioris malos occidere, sed hoc ipse superior propriè facere dicitur, quia secundum Dionysium decimotertio capit. Hierarch. Cœlest. Ille aliquid agit, cuius authoritate res fit. Et cognoscendum, quod domestica bestia occidi non potest à quolibet, sed requirit iudicium, non quia bestia est, sed propter dānum domini, bestia autem syluestris sine iudicio potest interfici, quia naturaliter ab homine est distincta. Peccator autē ab aliis naturaliter distinctus non est, & ob id sine publico iudicio non debet interimi.

4 ¶ Denique clerici propria manu peccatores non debent occidere. Primo quoniam deputātur altaris obsequio, in quo Christi passio representatur, Christus autem cum percuteretur non repercussit, & igitur debent ministri clerici dominum suum imitari. Secundo nam clericis committitur ministerium nouæ legis, in qua pœna corporalis occisionis vel mutilationis non determinatur. In veteri autem lege talis pœna distribuitur, & ergo sacerdotibus atque leuitis Mosaicæ legis occidere licuit impios, sicut de Hælia, & Samuele, & Mathathia sacerdotibus legitur. Sed nostri prælati qui officia principum terræ suscipiunt, per alios hoc facere debent, Ait namque Apostolus: Oportet episcopum sine crimine esse, non violentum, non percussorem.

¶ An liceat alicui seipsum occidere. 2. An hominem iustum. 3. An alium defendendo seipsum. 4. Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. Articulus. 123.

TRiplici autem ratione nephas est seipsum occidere. Primo quoniam vnumquodque naturaliter amat seipsum & propriam conseruationem appetit ac corruptiuis resistit. Et ergo seipsum occidere est peccatum mortale, tam contra legem charitatis, quàm naturæ. Secundo, quia quilibet homo est quædam pars communitatis, & ergo occidendo seipsum communitati damnum atque iniuriam infert, vt quinto Ethicorum dicitur. Tertio, quia vita est donum dei, & non habet illud quis à seipso. Vnde qui seipsum vita priuat, in deum peccat: quemadmodum aliquem seruum occidens in dominum illius peccat. Ideoque quod sampson seipsū oppresit, instinctu spritusſancti fecit, qui per eum miraculum fecit. vt Augustinus primo de Ciuitate dei testatur. Et idem de quibusdam mulieribus sanctis, quarum memoria agitur dicit, quod deo inspirante se occiderunt, ne polluerētur. Veruntamen simpliciter loquendo, non licet mulieri seipsam occidere propter corruptionem vitandam, quia non est committendum maximū malum, quale est suijpsius occisio, propter minus malum vitandū. Præsertim cū non inquinetur corpus nisi de cōsensu mētis, sancta Lucia testante.

2. ¶ Præterea sicut peccator publicæ authoritatis sententia occidi potest, inquantum bonum cōmune corrumpit, sic innocens nullo modo occidi debet, quoniam eius vita cōmunis boni conseruatiua promotiuaque est, & ipse est principalior pars boni cōmunis. Vnde iudex qui secundum allegata iudicare compellitur, si scit aliquem innocentem per testes falsos conuictū, debet occasionē exquirere qua liberet eum, testes diligentius examinando, si verò hoc non potest, debet eū ad superiorem remittere, quod si nec id possit, nō peccat secundū alligata iudicando, nec ipse innocentem occidit, sed testes iniqui. Sed & minister iudicis obedire non debet iudici, quando sententia eius intolerabilē continet errorem, alias carnifices qui martyres occiderunt, excusarentur. Si autem non continet manifestam iniustitiam, non peccat minister sententiam exequendo, quoniam ipse superioris sui sententiam non habet discutere, & tunc ipse non occidit innocentem sed iudex.

3. ¶ Denique ad eundem actum duo effectus consequi possunt, quorum est vnus intentus, alter præter intentionem agentis. Actus autem morales specificantur ab illo quod est

intentum, hoc enim est per se: quod verò extra intentionem euenit est quasi per accidens. Sic ergo ex actu defensionis, quo se homo defendit, sequi potest conseruatio propriæ vitæ, tanquã per se intenta, & inuadentis occisio præter intẽtionem. Neque per accidens sic inuadentem occidere licet, quia licet secundum iura vim vi repellere, seruato tamen moderamine inculpatæ tutelæ, vnde non debet se homo immoderatè habere defendendo seipsum, nec licet alium occidere causa defendendi propriam vitam, scilicet intendendo alterius mortem, nisi publicam authoritatem habenti, qui hoc refert ad bonum commune, tamen si clericus aliquem occidat defendẽdo se, etiã præter intẽtionẽ, tamẽ irregularis efficitur.
4. ¶ Amplius autem, omne peccatum est voluntarium. Casus autem est causa per accidens secundo Physicorum, & ergo casualia non habent rationem voluntarij vel intenti per se, & per consequens neque peccati. Veruntamen quod non est per se intentum & volitum, potest per accidens esse intentum ac volitum prout causa per accidens dicitur, remouens prohibens. Si ergo qui hominem casualiter occidit, non remouet ea ex quibus homicidium sequitur, si remouere debet est quodammodo homicidij reus, quod dupliciter accidit. Primo quando dat operam rei vitandæ illicitæ, ex qua homicidium sequitur. Secundo quando non adhibet solicitudinẽ debitam. Vnde secundum iura si quis operam præstet rei illicitæ, & tamen debitam diligentiam adhibeat, & nihilominus hominem interficiat, non incurrit homicidij reatum. Si verò det operam rei illicitæ, aut etiam licitæ: sed debitam diligentiam non apponit, & ex hoc homicidium sequatur, non euadit homicidij reatum. Ideoque Lamech putans occidere bestiam, & hominem s. Cain perimens, non excusatur, quia diligentiam debitam non apposuit, & in decretis dist. l: inducuntur multi canones, in quibus casualia homicidia puniuntur. At verò circa primum punctum huius articuli aduertendum, quod ad veram fortitudinem pertinet, non refugere mortem propter bonum commune, ex timore peccãdi & ad peccatum vitandum. Sed si quis sibi mortem inferat vt vitet mala pœnaliora, habet quandam fortitudinis speciem. Propter quod aliqui seipsos occiderunt æstimantes se fortiter agere de quorum numero fuit Zacharitas de quo 2. Machabæo. habetur. Non est autem hoc vera fortitudo, sed quędam

mollicies animi dura ſufferre non potentis ſecundum philoſophum.3.Ethicorum,& Auguſtinum primo de ciuitate Dei, vnde non licet ſeipſum occidere ex timore cõſentiendi peccato, non enim ſunt facienda mala vt bona proueniant vel mala vitentur. Præſertim quæ minora ſunt atque incerta.

¶ An mutilatio membri licita ſit.2. An percuſsio ſerui & pueri.3. An incarceratio.4. De aggrauatione horum Articulus 124.

Conſtat quod de membro hominis diſponendum ſit ſecundum exigentiam totius corporis. Ideoque ſi membrum eſt putridum, poteſt illud propter totius ſanitatem abſcindi propria authoritate, qua vnicuique propriæ ſalutis cura committitur. Sed cum ipſe totus homo ad bonum commune ordinetur, ſicut Iudex propter maiorem culpam poteſt occidere hominem, ſic propter culpam minorem abſcindere poteſt alicui membrũ quanuis ſanum. Hoc autem homini quo ad ſeipſum non licet, nec alicui alteri niſi iudici, & eius authoritatem habenti vel exequenti, quãuis aliquis roget alium vt mutilet eum. Ex quibus patet, ꝙ propter ſpiritualem profectũ mutilatio nõ ſit licita, quia ſpirituali ſaluti aliter ſubſidium impendi poteſt, cum omne peccatum ex voluntate dependeat: non autẽ licet membrũ præſcindere, niſi cum homini aliter ſuccurſus exhiberi nõ valet.

2. ¶ Præterea, per verberationem nocumentum quoddam infertur, qui percuſſus dolore afficitur. Inferre verò nocumentum non licet, niſi per modum pœnæ propter iuſtitiam. Sed punire aliquem eius duntaxat eſt, cuius ditioni ſubiectus eſt alter. Verberare itaque alium aliquem non licet, niſi ei, qui poteſtatem ſuper alium habet. Quia igitur filius patri, ſeruúſque domino ſubijciuntur, percuti licite ab ipſis poſſunt cauſa correctionis vel diſciplinæ. Attamen moderamen ſeruandum eſt, ſicut Epheſios apoſtolus monet. Sed occidere non poſſunt, quoniam publica authoritate non gaudent.

¶ Et quemadmodum licitum eſt vnicuique dare diſciplinam volenti, cum hoc ad eleemoſynas ſpirituales pertineat: ſic volenti dare diſciplinam eius eſt, cui alterius cura commiſſa eſt.

3. ¶ Porro in bonis corporis tria conſiderantur. Primo integritas eius cui per occiſionem & mutilationem detrimẽtum

infertur. Secūdo quies seu delectatio sensus, cui opponitur percussio, & omnē dolorem inducens. Tertio vsus ac motus membrorum, quæ per incarcerationem ac detensionem vel ligationem impediuntur: quemadmodum ergo illicitum est aliquem occidere, mutilare, vel percutere, nisi secundum ordinem iustitiæ, sic aliquem incarcerare vel detinere, est prorsus illicitum, nisi seruato iustitiæ debito ordine scilicet in pœnam aut tutelam mali vitandi. Quod tamen non licet nisi ei cui incumbit de vita & actu alterius ordinare, quanuis aliquem detinere ad horam ab opere malo mox perpetrando cuilibet liceat.

4. ¶ Insuper quanto iniuria redundat in plures, tanto peccatum fit maius, sicut percutere principem est peius quā priuatam personam: cum hoc in totius multitudinis iniuriam redundet. Ideo inferre iniuriam personæ alteri coniunctæ, cæteris paribus grauius est: quia per hoc duobus ad minus iniuria fit. Potest tamen peccatum, quod in vnum solum committitur esse grauius illo, quod in plures fit, propter circunstantias aliquas, vtpote propter magnitudinem iniuriæ vel dignitatem personæ: & igitur iniuria viduis ac pupillis illata maiorem culpam sortitur, quia magis nocet eis qui releuantem non habet, & etiam quia misericordiæ magis opponitur.

¶ Vtrum exteriorum rerum possessio sit naturalis. 2. An liceat aliquid tanquam proprium possidere. 3. De furto, & differentia rapinæ & furti. 4. De peccato furti & rapinæ. 5. An liceat propter necessitatem furari. 6. De prædis bellātiū. 7. Vtrum grauius sit peccatū furtum ne, an rapina. Articulus. 125.

DVpliciter deniq; possunt considerari exteriora. Primo secundum suam naturam, & ita soli deo competit dominium naturale eorum, nam ad nutum ipsius vniuersæ rerum naturæ immutantur atque obediūt. Secūdo quo ad vsum ipsorū, & sic habet hō naturale dominiū super res exteriores, tanquā propter se factas, quia per rationē & voluntatem vti eis potest secundum suam vtilitatem. Semper nanq; imperfectiora sunt propter perfectiora.

2. ¶ Aduertendum tamen, quod non licet exteriora possidere tanquam propria quo ad vsum ipsorum, sed tanquã cõmunia: quatenus ea de facili indigentibus tribuat atque communicet. Dicit enim Ambro. & habetur in decretis dist. 96. c. Sicut hi: Proprium nemo dicat, quod commune est, & de iure naturali omnia sunt communia hoc modo: non quod ius naturale dictet nihil tanquam proprium possidendum: sed quia distinctio possessionum non est de iure naturali, sed positiuo. Non solum autem competit homini circa exteriora possessio, sed etiam ius procurandi dispensandique ea, & sic licitum est aliquid tanquam proprium possidere, imo & necessarium vitæ humanæ. Primo quoniam vnusquisque naturaliter est magis solicitus procurandi proprium bonũ quàm quod ad communitatem pertinet: quia quilibet laborem fugiens relinquit alteri, quod omnium aut multorum existit: sicut in multitudine apparet. Secundo, quia res humanæ ordinatius tractantur, dũ singulis imminet propria cura alicuius rei procurandæ. Tertio quia status hominum per hoc magis pacificus permanet, dum quilibet proprijs est contentus.

3. ¶ Porro ad rationem furti tria concurrunt. Primo vsurpatio rei alienæ, quæ contrariatur iustitiæ. Secundo, quod est circa possessionem, & per hoc differt ab homicidio & adulterio. Tertio, quod aliquid occultæ auferatur, & sic differt furatio à rapina specifice, quia furtũ fit occulte, rapina aperte. ¶ Nullus quippe patitur iniustum volens. Cum ergo rapina & furtum contrarientur iustitiæ, vtrũq; est inuoluntariũ ex parte patientis. Inuoluntarium veró dupliciter dicitur, scilicet per violentiam & ignorantiam. 3. Ethico. quorum primũ pertinet ad rapinam, secũdum ad furtum. Sunt autem in furto duæ rationes peccati. Prima, quia contrariatur iustitiæ, vsurpando alienũ. Secũdo est furtum culpa ratione doli seu fraudis, quia occulte & velut ex insidijs agit. Sed sciendum est, quod circa res inuentas opus est distinctione, nam res inuentæ, quæ nunquam in alicuius possessione fuerunt, vt sunt lapilli & gemmæ in littore maris inuentæ, licite reseruantur: similiter thesauri ab antiquo sub terra occultati. Tamen secundum leges ciuiles, tenetur inuéctor mediam partem thesauri inuenti dare domino agri. Aliquæ autem res sunt, quæ de propinquo in alterius bonis fuerunt, & illas accipere non animo retinendi sed restituendi, non est furtum, alias furtum com-

mitteretur, dicit enim Augustinus & habetur 14. quæst. 5. Si quid inuenisti & non reddidisti, rapuisti.

¶ Si autem aliquis rem suam furtum auferret à depositario, peccaret: quia ille teneretur ad restituendum vel ad ostendédum se innoxium, & ergo grauat depositarium, tenetúrq; ad releuandum grauamen ipsius. Si verò alter rem iniustè detinet, tunc qui eam furtim tollit, peccat inquantum prætermisso debito ordine iuris propria recepit, vsurpando sibi iudicium propriæ rei.

4. ¶ Insuper cum furtum sit nocumentũ in rebus proximi, & sociali vitæ contrarium, opponitur charitati & est peccatũ mortale: tamen in paruis rebus excusatur à tanto, quia quod modicũ est pro nihilo habetur. Si verò in illis habeat homo animum furandi, peccat mortaliter. Aduertendum præterea, quod pœnæ vitę præsentis medicinales sunt potius, quàm retributiuæ. Nam retributio reseruatur diuino iudicio. Ideoq; non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis: sed pro illis duntaxat, quæ inferunt irreparabile nocumentum, vel quæ habent horribilem deformitaté. Vnde nec pro furto infligitur mors, quoniam damnum reparabile infert, nisi per grauem circunstantiam aggrauetur, vt in sacrilegio, quod est furtum rei sacræ: & in peculatu, quod est furtũ rei cõmunis.

5. ¶ Porro ius humanum iuri naturali vel diuino derogare non potest: res autem exteriores de iure naturali communes sunt, inquantũ ex diuina prouidentia factæ sunt in omnium hominum vtilitatem, & maximè ad subueniendum necessitati humanæ: & ideo diuisio atque appropriatio rerum impedire nõ valet, quin in necessitatis articulo posset vnusquisq; à quolibet rapere, quod sibi necessarium est vel etiam alteri. Si verò sit aliqualis non vrgens necessitas, aliqualiter peccat, qui furatur. Et de tali necessitate loquitur Decretal. extra. de furtis. Si quis per necessitatem furatus sit famis vel nuditatis, pœniteat hebdomadas tres.

6. ¶ Amplius, rapina violentiam & coactionem includit. In societate autem humana nullus habet coactionem, nisi per publicam potestatem. Quicunq; itaque alteri aliquid violenter aufert, si sit persona priuata non fungens authoritate publica, illicitè agit, & rapinam committit vt latro. Principibus quoq; non licet violentia coactioneque vti, nisi secundũ tenorem iustitiæ, vt contra hostes pugnando, aut malefactores

puniendo. Et quod ita aufertur, non propriè sortitur rationem rapinæ. Si verò aliter aliquem opprimunt aut spoliant, tenentur ad restitutionem. Et simile est de prædis bellantiũ, habentes autem iustum bellum, prædam quam acquirunt ab hostibus, licite reseruare possunt, nec habet illa præda rationem rapinæ. Tamen si praua intentio, vel cupiditas se iusto bello commisceat, peccant, quia secundum Augustinum propter prædam militare, peccatum est. Si autem qui prædam accipiunt habeant bellum iniustum, rapinam committunt & reddere obligantur. Cognoscendum quoque, quod res, quas infideles possident, non sunt eorum, sed iniuste possident eas, inquantum secundum leges terrenorum principum eas amittere iussi sunt, vnde licet eas ipsis auferre per violentiã, non priuata sed publica authoritate. Dicit enim Augustinus in epistola ad Vincentium Donastiam, Res falsæ appellatis vestras, quas nec iuste possidetis, & secundum leges terrenorum regum amittere iussi estis.

7. ¶ At verò cum rapina & furtum rationem peccati accipiant, propter inuoluntarium eius cui aliquid tollitur, constat rapinam grauius esse peccatum quàm furtum. Nam in rapina est inuoluntarium per violentiam, in furto autem inuoluntarium per ignorantiam. Violentia autem directius opponitur voluntati quàm ignorantia. Et iterum in rapina infertur non tantum damnũ alicui, sed etiam ignominia atque iniuria: quæ vtique est grauior dolo seu fraude, quæ spectat ad furtum. Verũtamen quoniam in rapina apparet quædã potentia, in furto autẽ astutia: ideo homines minus verecũdãtur de rapina quàm de furto: tamen rapina detestabilior est.

¶ *Vtrum aliquis iustè iudicare potest non sibi subiectum. 2. An possit ferre sententiam contra ueritatem quam nouit propter ea quæ proponitur. 3. An etiã Iudex dãnare possit non accusatũ. 4. An possit pœnam relaxare.* Art. 126.

SEntẽtia insuper iudicis, est velut particularis lex in determinato negotio, & vim coactiuam sortitur cõpellens partẽ vtrãq; sibi assentire, sed in rebus humanis vis coactiua non competit nisi publica authoritate fungentibus, quæ se ad illos extẽdit, qui potestati subdũtur, pro-

pter quod nullus aliquē iudicare potest nisi sit ei aliquo modo subditus, vtpote per commissionem aut ordinariam potestatem. Vnde Gregorius: falcem (inquit) iudicij mittere non potest in eam rem quæ alteri est commissa.

¶ At verò secundum iura, quilibet sortitur forum secundum rationē delicti. Sciēdū ergo quod episcopus, in cuius diocœsi aliquis delinquit, efficitur superior eius ratione delicti, quāuis exemptus sit, nisi forte in re exempta delinquat, vt in administratione bonorum monasterij exempti. Si verò exemptus homicidium, furtum aut aliquid tale committat, potest per ordinarium iustè damnari.

2. ¶ Præterea, cum iudici incumbat iudicium secundum quod fungitur publica authoritate, non prout est persona priuata, ideo iudicare debet non prout ipse nouit, tanquam singularis persona, sed informandus est iudicando, secūdum id quod sibi innotescit in communi & in particulari, non vt personæ priuatæ. In communi quidem per leges publicas, diuinas vel humanas, contra quas nullas probationes admittere debet. In particulari autem negotio, per ministrum & testes ac alia documenta legitima, quæ sibi debet magis, quàm id quod ipse nouit prout est quædam persona. Nihilominus per ea quæ sibi constant, adiuuare se potest discretius discutiendo probationes inductas, quarum si defectus repellere iuste non potest, debet secundum eas iudicare, quanuis sibi oppositum constet.

3. ¶ Amplius autem, iudex est velut interpres iustitiæ, iustitia verò non est ad seipsum sed ad aliū, & ergo oportet quod iudex inter duos dijudicet, quod fit cum vnus sit accusator, & alius reus. Ideoq; nō potest in criminibus aliquem condemnare nisi habeat accusatorem, iuxta illud: Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem, priusquam is qui accusatur præsentes habeat accusatores, &c. Sed sciendum quod infamia publica habet locum accusatoris, & euidentia patrati sceleris accusatore non eget.

4. ¶ Denuntiatio quoque non ad condemnationem, sed ad emendationem peccantis ordinatur, & ergo ipsa ad condemnationem non sufficit. Iudex ergo non potest esse, & iudex & accusator.

¶ At verò circa iudicem duo pēsanda sunt. Primo, quod inter accusatorē & reū discernit. Secundo quod nō propria sed

publica authoritate hoc facit,& ex vtroq; à relaxatione pœnæ impediri potest. Primo ex parte accusatoris, ad cuius ius interdum pertinet,quod reus puniatur, videlicet propter iniuriam sibi illatam,cuius relaxatio in arbitrio iudicis non est, qui vtique vnicuique tenetur ius suum dare. Secundo impeditur ex parte publicæ authoritatis,cuius vice fungitur, ad cuius bonum spectat quod malefici deleantur.Sed hoc in principe supremóque iudice,cui plenaria rei publicæ potestas cómissa est,locum non habet. Iudex quippe inferior contra legem sibi à superiori præfixam absoluere nequit.Sed princeps absoluere potest reum, si passo iniuriam, placet, dummodo viderit hoc reipublicæ non esse nociuum. Itaque misericordia iudicis in his locum habet, quæ suo arbitrio relinquũtur, in quibus boni viri est,vt sit diminutiuus pœnarum, secundũ Philosophum quinto Ethicorum.

¶ *An homo teneatur accusare. 2. Vtrum accusatio sit facienda in scriptis. 3. Quomodo etiam accusatio fiat uitiosa. 4. De pœna male accusantium.*
Articulus 127.

Quemadmodum denuntiatio ad emendationem,sic accusatio ad punitionem criminis ordinatur. Pœnæ autem vitæ præsentis non expetuntur propter se, quia in præsenti non est vltimum retributionis tempus: sed inquantum sunt medicinales, conferentes vel ad emendationem peccantis, aut ad vtilitatem & pacem reipublicæ, quæ per malorum punitionem procurantur. Vnde si crimen alicuius in detrimentum rei publicæ vergat, tenetur homo ad accusationem, si sufficienter queat probare, quod accusatorem concernit,videlicet cum malum aliquod tendit ad corruptionem multitudinis, vel spiritualem vel corporalem. Si verò peccatum in multitudiné non redundet,aut sufficienter probari non valeat, non tenetur homo ad accusationem,cum nemo teneatur ad hoc quod debito modo perficere nequeat.

¶Agnoscendum verò, quod non licet subditis prælatorum vitam diffamare vel accusare aut repræhendere,si ipsimet criminosi sint, aut sine syncera charitatis affectione, sicut per plura capitalia patet. Secunda quæstion. septima videtur.

Tamen si idonei sint possunt accusare prælatos ordinare & debito modo.

¶ Porro si aliquis ab aliquo in secreto quicquam accepit, nõ licet illud reuelare in malum personæ illius, quia hoc contra fidelitatem esset, si verò reueletur propter bonum commune, non est contra fidelitatem. Nam contra illud nullum secretum licet recipere, eò quòd bonũ commune semper præferendum sit bono priuato.

2. ¶ Præterea, quoniam in accusatione criminis ipse accusator est pars, sic quod inter eum & reum iudex constituitur medius ad examen iustitiæ, in quo secundum certitudinem procedendum est, prout posibile est. Ideo rationabiliter est statutum, quatenus accusationes redigantur in scriptis. Nam quæ verbo tenus referuntur, à memoria cito labuntur. Vnde secunda quæstione octaua dicitur. Accusatorum personæ, sine scripto nunquam recipiantur. Ideoque quod canon ait, per scripta nullius accusatio suscipiatur de absenti, qui accusationem mittit, intelligi debet. Propter quod sec. quæsti. octaua habetur, nullus absens accusare potest, nec ab aliquo accusari.

3. ¶ Quoniam autem denuntiator se ad probandum non obligat ideo denuntiatio in scriptis non ponitur.

¶ Præterea tribus modis fit accusatio vitiosa, sicut secunda q. tertia dicitur, scilicet per calumniam, præuaricationem, tergiuersationem. Accusatio nanque ad bonum commune ordinatur.

¶ Dupliciter itaq; accidit in accusatione peccatum. Primo, quia aliquis alteri crimen false imponit, & hoc est calũniare. Si tamẽ ex malitia fiat, & non ex leuitate qua aliquis cito credit, vel ex iusto errore, cũ omnia iudici relinquãtur discernẽda. Secundo cõtingit peccatũ in accusatione ex parte rei publicæ, cuius bonũ malitiosè quis impedit, punitionẽ peccati impediẽs. Quod rursus dupliciter accidit. Vno modo fraudẽ in accusatione miscẽdo, vtpote ludens cũ reo, ꝓprias ꝓbationes dissimulando, falsasq; accusationes admittẽdo, & hoc ad præuaricationẽ ptinet, dicitur nãq; præuaricator quasi variator, vtpote adiuuãs partẽ aduersam prodit causa. Alio modo, totaliter ab accusatione cessando, quod ad tergiuersationem pertinere constat, si inordinate desistat. Potest nanq; dupliciter iniuste desistere. Primo, si in ipso processu se false accu-

sasse cognouerit: & tunc reus & accusator se pari absoluunt consensu. Secundo si princeps accusationem aboleuerit.

4. ¶ Insuper, quoniam accusator contra reum pars constituitur, intendens pœnam illius: ideo merito pœnam talionis incurrit, si in probatione defecerit. Exigit enim æqualitas iustitiæ vt quis nocumentum quod alteri inferat, ipse sustineat, sicut scriptum est: Oculum pro oculo, dentem pro dente.

¶ Veruntamē cū inuoluntarium, peccatū diminuat, si iudex cognouerit accusatorē falsa dicere non ex malitia, sed (vt dictum est) ex leuitate aut iusto errore, potest eum à pœna talionis absoluere. At verò qui alium male accusat, contra accusatum & contra rem publicam peccat, & ergo propter vtrūq; punitur. Potest autem accusatus ei pœnam dimittere, quam meruit ipsum accusans. Præsertim si non calumniosè accusauit. Si verò ab accusatione desistit propter collusionem cum aduersario, facit iniuriā reipublicæ, nec potest accusator iniuriam dimittere sed princeps, & quandoq; princeps dimittit falso accusatori pœnam, non delendo diffamiam, interdū verò diffamiam abolet. Vnde quod Gelasius papa ait. Quanquā animas per pœnitentiam saluare possumus, diffamiā delere non possumus, de diffamia facti accipi debet, vel quia quandoq; non expedit, vel loquitur de diffamia per iudicem ciuilem irrogata, secundum Gratianum.

¶ *An peccet homo mortaliter ueritatem negans, propter quam damnaretur. 2. An se calumniose defendere liceat. 3. Vtrū liceat iudicium subterfugere appellando. 4. An condemnatus per uiolentiam defensare se posit.*

Articulus 128.

QVoniam iudex superior est respectu eius quem iudicat: ideo accusatus tenetur ex debito iudici veritatem exponere, quā ab eo secundū formam iuris exquirit. Et si dicere noluerit, vel mendaciter negauerit, mortaliter peccat, quia contra iustitiæ debitū agit. Veruntamen si iudex non secundū formam iuris aliquid exigit, non est necesse parere. Imò per appellationem vel aliter subterfugere licet, sed mentiri illicitum est.

¶ Rursus confessio proprij criminis cedit in gloriam dei, quemadmodum Iosue dicit: Fili mi da gloriam domino deo Israël, & confitere atque indica mihi quid feceris. Ideoque

positum agere, dum ius requirit, charitati dei, cuius iudicium est, contrariatur, & est contra proximi dilectionem quoniam accusator si in probatione defecerit punitur, est quoque ad iniuriam iudicis.

2. ¶ Præterea ex his innotescit quod non licet accusato se calumniose defendere. Nam veritatem quam secundum formam iuris exigitur dicere, tacere non potest, videlicet cum sine aliquo crimine præcessit infamia, aut semiplena probatio, vel manifesta iudicia apparuerunt. Falsitatem quoq; proponere nullatenus licet. Vnde si his modis se accusatus defendat, scilicet veritatem non pandens cum tenetur, aut mẽdacium loquens, astute & dolose procedit: quod est calumniose defendere. Pòtest tamen se defendere occultando veritatem quam dicere non tenetur cum nemo (secũdũ Chrysostomum) teneatur seipsum prodere. Hoc autem est prudẽter euadere. Sed sciendum, quod secundum iura ciuilia licet in causa sanguinis aduersarium corrumpere, nec adhibent pœnam se calumniose defendenti, quanuis secundum legem diuinam istud illicitum sit.

¶ Leges enim humanæ multa peccata mortalia impunita relinquunt cum non requirant ab homine omnimodam perfectionem, quæ etiam paucorum est, quale est veritatem non negare propter mortem instantem. Sed lex diuina omne malum condemnat.

3. ¶ Denique licitum est appellare confidenti causæ iustæ & qui à iudice iniustè grauatur, vt secunda quæstio. septima dicitur, hoc, enim est prudenter euadere. Secundo aliquis appellat timore, ne contra eũ iusta sentẽtia proferatur, quod illicitũ est, quoniam hoc est se calumniose defendere. Vnde secunda quæsti. sexta dicitur: Omni modo puniendus est, cuius iniusta appellatio pronuntiatur. Licet quoq; appellare & ante sententiam & post, non tamen licet ad infidelem iudicem appellare, quia non præsumitur illic esse rectitudo, vbi vera fides deest, quanuis autem à iudice ordinario, non tamen ab arbitrarijs iudicibus appellare conceditur, nisi quando arbitrarius iudex est etiam ordinarius, tunc nanque ordinaria potestas videtur fuisse occasio quod arbiter est electus. Conceditur verò spacium decem dierum ad appellandum, videlicet quod interim se quilibet deliberare potest an appellare expediat, nec coòceditur tertio appellare, cum non sit proba-

bile totiens à recto iudicio iudices declinare.
4. ¶ At verò ſicut iniuſtè damnato licet, ſi aſsit facultas, ſe defendere atq; reſiſtere, ſic iuſtè condemnato hoc ipſum nõ licet, quod autem dicitur de defenſione iniuſtè damnati, intelligi debet niſi forte ſcandalum immineat,cum ex hoc grauis oriretur damnatio. Non autem tenetur reus in loco manere,vnde ad mortẽ duceretur, & vel ſi aliquis damnatus eſt ad mortẽ famis, non peccat ſi cibum ſibi occulte miniſtratũ manducet,quia cibum non ſumere eſſet ſeipſum occidere.

¶ An homo teneatur ad teſtimonium ferendum. 2. An duorum uel trium teſtimonium ſufficiat. 3. Cur etiam à teſtimonio aliquis repellitur. 4. Vtrum falſum teſtimonium perhibere ſit peccatum mortale. Articulus 129.

TEſtimonium autem quandoque quidem requiritur à ſubdito authoritate ſuperioris, & tunc tenetur homo teſtari de his quæ ad iuſtitiam pertinent,ſi ſecundum formam iuris exigitur, vt in maneſeſtis & de quibus diffamia præceſsit, de occultis verò & de quibus non præceſsit infamia,non tenetur teſtimonium ferre.
¶ Interdum autem teſtimonium hominis à nullo ſuperiori requiritur, & tunc diſtinguendum eſt, quia aut teſtimonium requiritur ad liberandum hominem de morte iniuſta, diffamia,pœna, aut damno iniquo, tunc teſtari homo tenetur, & ſi eius teſtimonium non exigitur, debet tamen facere quod in ſe eſt, veritatem denunciando alicui qui poſsit prodeſſe. Dicit nanque Apoſtolus:Digni ſunt morte,non ſolùm qui faciunt,ſed etiam qui conſentiunt. Vbi gloſa dicit:Conſentire eſt,tacere cum poſsis redarguere. In his verò, quæ ad condemnationem alicuius ſpectant, non tenetur quis teſtificari, niſi cum à ſuperiori ſecundum ordinem iuris ad hoc ipſum compellitur. De his autem quæ homini in ſecreto committuntur,ſciendum, quod illa quandoque ſunt talia vt ſtatim cum agnita fuerint homo teneatur prodere ea, quemadmodum ea quæ bono communi contrariantur, ſiue in ſpiritualibus ſiue in corporalibus,vel quæ in alicuius perſonæ graue damnum vergunt. Nam talia mox propalanda ſunt teſtificando

vel denunciando, nec contra hoc debitum obligare potest secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem quam alteri debet. Alia demum sunt, quæ homo manifestare non tenetur, & in talibus fides secreti seruāda est, nec aliquo modo, imò nec superioris præcepto, talia prodi debent, quia alteri seruare fidem est de iure naturali, contra quod nihil præcipi potest ab homine.

2. ¶ Præterea, non est in omni materia æqualis certitudo expetenda. Vnde in actibus humanis, in quibus fiunt iudicia & exiguntur testimonia, non est demonstratiua sed probabilis certitudo poscenda, quæ vt frequentius veritatem attingat. Est autem probabile quod dictum multorum verius sit quàm dictum vnius. Vnde cum reus sit vnus, si cum accusatore plures concordent, rationabile est vt ipsorum testimonio stetur. Vnde ergo cum omnis multitudo in tribus compræhendatur, scilicet principio, medio, & fine, & secundum Philosophum, Omne & totum in tribus ponimus, ideo quando cum accusatore duo concordant, habetur ternarius testium & sufficit, & si præter accusatorem sint tres, tunc certius est, quia funiculus triplex difficile rumpitur. Vnde si testes discordant in circunstantijs principalibus, quæ substantiam facti variant, scilicet loco, tempore, aut personis, non est eorum testimonium efficax. At verò quod secunda quæsti. septima dicitur. Præsul non damnetur nisi septuaginta duobus testibus. Pres byter autem cardinalis, nisi quadragintaquatuor testibus non deponitur, specialiter locum habet in episcopis pres byteris, Diaconibus, & Clericis Ecclesiæ Romanæ. Propter eius dignitatem, & hoc triplici ratione. Primo quia in ea tales debent institui, vt eorum sanctitati magis credatur quàm testimonio plurium. Secundo quia homines qui alios iudicare habent, multos passim aduersarios habent propter iustitiam, ideoq; contra eos testibus credi nō conuenit, nisi magna multitudo conueniat. Tertio quia ex condemnatione alicuius eorum, derogaretur in opinione hominū dignitati illius ecclesiæ & authoritati, quod periculosius est quàm in ea tolerare aliquem peccatorē nisi valde grauem, de quo scandalum magnum procederet.

3. ¶ Denique repelluntur à testimonio homines, & propter culpam & sine culpa. Testimonium enim ordinatur ad probabilem certitudinem, & ergo quod talis certitudinis impe-

ditiuum est, facit hominem inidoneum ad testandum, quod quandoque venit ex culpa, & sic infideles & infames, & publico crimine rei accusare vel testari non possunt, interdum quoque est sine culpa, & hoc vel ex defectu rationis, & sic pueri & amentes & mulieres repelluntur, aut ex affectu, vt de amicis & cognatis atque domesticis patet, vel ex exteriori conditione, & ita serui & pauperes, & quibus imperari potest à testimonio refutantur, quia de illis probabile est quod faciliter possunt induci ad testandum quod falsum est.

4. ¶ Porro testimonium falsum triplicem deformitatẽ sortitur. Primo ratione periurij, quia testes non admittuntur nisi adiurati, & ex hac parte testimoniũ falsum semper est mortale peccatum. Secundo ratione violationis iustitiæ, & sic est peccatum mortale ex genere, sicut & omnis iniustitia, & in præcepto prohibitum. Tertio ratione falsitatis, & sic est semper peccatum, non tamen semper mortale, sed in testando nihil pro certo asseri debet nisi quod certum esse constat. Si autem ex instabilitate memoriæ æstimet quis se scire pro certo, quod tamẽ aliter est, non peccat mortaliter certiue testando Si tamẽ cum debita solicitudine inde præcogitet, tunc enim non dicit falsum per se seu ex intentione, sed magis per accidens. In falso quoque iudicio, falsum testimonium perhibere, non est peccatum mortale nisi ratione periurij, quia mendacium quod nulli nocet & alicui prodest, officiosum est.

¶ Vtrum aduocatus tenetur præstare patrocinium causæ pauperum 2. An etiam aliquis arcendus est ab aduocati officio 3. Vtrum aduocatus peccet causam iniustam defendens 4. An peccet pecuniam pro suo patrocinio sumens.
Articulus 130.

PReſtare patrocinium causæ pauperum, ad opus misericordiæ pertinet: ideoque hic respondendum est de hac subuentione, sicut superius de aliis misericordiæ operibus dictum est, vt scilicet, quia secundum Augustinum primo de doctrina Christiana, homo omnibus prodesse non possit, his potissimè consulat, qui sibi pro locorum vel temporum, aut quarumlibet rerum necessitatibus, astrictius quadam sorte iunguntur. Vnde aduocatus non te-

netur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solùm prædictis conditionibus concurrentibus. Non enim tenetur terras circuire indigentes quęrendo, vel tēpore præoccupando. Sed eis qui sibi occurrunt, succurrere debet, si præsens assit necessitas. Primo debet succurrere magis coniūctis, sicut Apostolus docet prima ad Timot. 5. quibus concurrentibus restat pensandum, an aliquis tantam necessitatem sustineat, quod in promptu non est vnde sibi aliunde succurri queat, & tunc debitum est opus impendere misericordiæ: si verò in promptu apparet, quomodo pauperi aliter subueniri valeat, vel à seipso, vel à persona magis coniuncta seu potentiori, non tenetur succurrere homo indigenti, & sicut bene facit si subuenit, sic non peccat si non succurit.

2. ¶ Præterea, aliquis impeditur ab opere aliquo dupliciter. Primo propter impotentiam, & tunc simpliciter impeditur. Secundo, propter indecētiam, & sic non impeditur simpliciter, quia necessitas præfertur indecentiæ, pariformiter ab officio aduocati quidam prohibentur propter impotentiam, sicut furiosi, impuberes, surdi & muti, aliqui autem propter indecētiam, & hoc dupliciter. Primo quia maioribus deputantur officijs, & ergo monachos & presbyteros in nulla causa decet esset aduocatos. Sed nec clericos in seculari iudicio. Secundo propter defectum personæ, vel corporalem vt cæcus qui conuenienter astare iudici nequit: vel spiritualem, & sic, infideles & infames, & publice criminosi atque damnati, aduocati officium decenter exequi non possunt nisi necessitas exigat vel pro seipsis vel sibi coniunctis, & ergo clerici pro suis ecclesijs possunt esse aduocati, & monachi pro causa monasterij, si abbas precipiat.

3. ¶ At verò cum eiusdē malitiæ sit, peccatū patrare, & cooperari vel assentire: ideo si aduocatus scienter causam iniustā defendat, grauiter peccat, & ad restitutionē dāni partis aduersæ tenentur, quod illa suo patrocinio incurrit, si autē ignoranter hoc agit, excusatur eo modo quo ignorātia excusari valet

4. ¶ Amplius pro illorum exhibitione, quæ homo alteri iuste non debet, recompensationem accipere non contrariatur iustitiæ: aduocatus autem non semper tenetur patrocinium aut consilium dare. Iōque si ea vendat non peccat, & eadem ratio est de medico opem sanitatis ferente atque omnibus alijs personis similibus, dum tamen moderate accipiant,

penſatis, videlicet conditione perſonarum & negotiorum laboris,& conſuetudine patriæ.Si autem inordinate quicquã extorquent, ad reſtitutionem tenentur, & licet ſcientia iuris ſit bonum ſpirituale,tamen vſus eius ſit opere corporali. ¶Veruntamen ſecundum Auguſtinum non debet iudex vẽdere iuſtum iudicium, nec teſtis verum teſtimonium, nam iudex & teſtes ſunt perſonæ cõmũnes parti vtriq;,& ideo iudicibus ſunt de publico ſtipendia loboris ſtatuta,teſtes quoque accipiunt laboris ſtipendium, non teſtimonij præcium.

¶Quid ſit contumelia. 2. An ſit ſemper peccatum mortale. 3. Vtrum oporteat contumelioſos reprimere. 4. De cauſa contumeliæ. Articulus. 131.

DEniq; contumelia inhonorationem alterius importat,honor autem excellentiam ſequitur, & ergo dupliciter aliquis inhonoratur. Primo,cum excellentia ſua priuatur. Secundo cum aliquis ad aliorum notitiam ducit per quæ honor aufertur alicui: hoc proprie ad contumeliam pertinet, quod quidem per ſigna aliqua fieri conſtat, & quia verba primum locũ obtinẽs inter ſigna, ideo contumelia in verbis proprie conſiſtit.Nam ſecundum Iſido. cõtumelioſus dicitur,quia velox eſt & tumet verbis iniuriæ, 2. ¶Præterea,verba contumeliæ non inferunt nocumentũ neque conuitium inquantum ſunt ſoni,ſed prout ſignificant aliquid: quæ vtique ſignificatio ex interiori affectu procedit Propterea in ſignificatione & culpa verborum ſumme perpẽdendum eſt,quo affectu homo verba profert,ſi itaq; intẽtio hominis verba proferentis & pronuntiantis ſit, alterius honorem auferre,tunc contumelia non eſt minus peccatum mortale quàm rapina & furtum, & iſtud eſt proprie atq; formaliter contumelia.Si verò quis verba contumeliæ proferat non intentione aliquam dehoneſtandi, ſed pp correctionem aut aliquid ſimile, tunc non eſt proprie contumelia, nec per ſe, contuitum,ſed quaſi materialiter,& ſic poteſt eſſe peccatum veniale,& etiam ſine omni peccato,ſed circa hoc eſt diſcretio neceſſaria, quatenus homo talibus verbis moderate vtatur,quoniam poſſet eſſe tam graue conuitium, quod præter intentionem dicentis auferret honorem alterius, & ſic per incautelam prolatum, poſſet eſſe mortale peccatum: Vnde

Augûſtinus ait:Raro & ex magna neceſsitate obiurgationes ſunt adhibendæ, in quibus non vt nobis ſed domino ſeruiatur inſtemus.Sic ergo innoteſcit,quod verbum Chriſti ad diſcipulos,O ſtulti& tardi corde ad credendum Apoſtoli quoque : O inſenſati Galatæ, non fuit contumelia formaliter & proprie.

3. ¶Inſuper ſicut neceſſaria nobis eſt patientia contra iniurias factorum, ſic & contra iniurias verborum, .& vtraque intelligenda eſt in præparatione animi vt ſit homo paratus talia pati ſi expediens eſt,quandoque tamen iniuriam verbi, ſeu contumeliam oportet repellere propter duo.Primo propter bonum contumeliam inferentis, quatenus audacia eius reprimatur.Dicit enim Salomon:Reſponde ſtulto iuxta ſtultitiam ſuam, ne ſibi ſapiens videatur. Secundo propter bonum multorum,& præſertim ſubditorum, quorum profectus impeditur ſi contumelia illata non reprimitur, & ergo (ſecundum Gregorium) debent prælati detrahentium verbá ſi poſſunt compeſcere, ne ipſorum doctrina vileſcat in animo ſubditorum, quæ tamen repreſsio moderata eſſe debet, & ex officio charitatis, nõ ex cupiditate priuati honoris deſcendere.

4. ¶Amplius, cum vnum peccatum ex multis poſsit oriri ex illo tamen principalius naſcitur, ex quo frequentius procedit propter propinquitatem ad finem ipſius.Finis autem iræ eſt vindicta.Sed nulla vindicta eſt,homini magis in promptu,quàm inferre contumeliam. Vnde eluceſcit,quod ira eſt proprie origo contumeliæ,non tamen ſuperbia,ſed ipſa diſponit ad contumeliam,inquantum ſuperbi ſe aliis ſuperiores exiſtimant,atque ob id eos facilius ſpernunt,& iniurias irrogant,citius nanque iraſcuntur.Vtpote,reputantes indignum quicquid contra ipſorum voluntatem agitur.Vnde in Prouerbi. dicitur:Vbi ſuperbia,ibi contumelia. Et iterum ſcriptum eſt: Sulti miſcentur contumeliis: nam ira comparatur ſtultitiæ: eo quod tamen rationem perfecte non audiat.

¶Quid ſit detractio .2. An ſit peccatum mortale .3. De comparatione eius ad alia uitia.4. Vtrum detractionem audiens peccet.
Articulus 132.

Qvemadmodũ aliquis facto alteri dupliciter nocet videlicet aperte, vt in rapina vel quacũq; violẽtia: & occulte, vt in furto & percussione dolosa: sic verbo aliquis dupliciter læditur. Vno modo in manifesto, & hoc fit per contumeliam. Secundo modo in secreto, & hoc fit per detractionem. Est nanq; detractio denigratio alienæ famæ per verba occulta.

¶ In hoc verò quod aliquis publice alteri cõuiciatur, paruipendere eũ videtur, & ergo cõtumelia tendit in inhonoratio nẽ alterius. Sed qui de aliquo in occulto mala loquitur, potius timere quàm paruipendere eũ videtur, & ideo detractio directe infert detrimentũ famæ, inquantũ audientes facit detractor malam opinionẽ habere de illo cui obloquitur. Dicitur autem homo detrahere, non quia semper de veritate diminuat, sed quia quãtũ in se est, alterius famã ex intẽtione corrũpit, vel directe vel indirecte. Directe quadrupliciter. Primo quando imponit alteri falsum. Secũdo quãdo peccatũ verbis suis adauget. Tertio quãdo occultũ reuelat. Quarto dũ illud quod bonũ est, asserit mala intentione factũ. Indirectè autẽ vel negando bonum alterius, vel malitiosè reticendo.

2. ¶ Præterea, secundum prædicta, peccata verborum sunt maximè iudicanda ex intentione dicentis, cũ ergo detractio ordinetur ad denigrandũ alterius famam, ille formaliter detrahit, qui ob hoc de aliquo, eo absente mala dicit, quatenus eius famam commaculet, quod valde est graue. Nam inter res temporales videtur fama preciosior esse, per eius quippe defectum impeditur homo à multis bonis agendis, & ergo in Ecclesiastico dicitur: Curam habe de bono nomine, hoc enim permanebit tibi quàm mille thesauri magni & preciosi. Ideoq; detractio per se loquendo est peccatũ mortale. Potest tamen aliquis verba proferre, per quæ alterius fama viciatur præter suam intentionẽ, & hoc non est formaliter detrahere. Si ergo dicat talia verba propter aliquod bonum vel necessarium, & præsertim propter bonum iustitiæ publicæ, non est peccatum neque detractio, dummodo debitæ circunstantiæ obseruentur: si autẽ talia dicat ex animi leuitate, non est mortale peccatum, nisi forte quod dicitur sit adeo graue, quod notabiliter famam alterius maculat, & præcipuè in his, quæ honestatem vitæ concernunt. Tunc enim ex ipso genere verborum, habet rationem peccati mortalis, tenetúrque homo

ad restitutionem famæ, secundum modum prætactum, cum de restitutione ageretur. Et quemadmodum contumelia oritur ex ira, sic detractio ex inuidia secundum Gregorium, & inducit quoque detractio cæcitatem mentis, quia quo aliquis amplius detrahit, eo (secundum Gregorium) veritatem minus videre potest: homo enim naturaliter delectatur in sententia proprij oris, & sic quod semel asseruit verius reputat.

3 ¶ Porro peccata quæ in proximum fiunt, secundum nocumenta quæ inferunt pensanda sunt, & quæ maius bonum tollunt, grauius nocumentum infligunt. Est autem triplex bonum hominis, scilicet animæ, & corporis, exteriorúmque rerum. Bonum verò animæ (quod vtique maximum est) auferri non potest nisi occasionaliter, scilicet per malam suasionem, quæ necessitatem non infert. Sed alia duo violẽter ab aliquo tolli possunt, & quoniam bonum corporis maius est exterioribus rebus, propterea peccata quibus bono corporis infligitur nocumentum, grauiora sunt his, quæ damnum rerum inducunt, propter quod homicidium maximum est inter ea, & post hoc adulterium, quod est contra debitum ordinem generationis humanæ inter exteriora. Denique bona fama diuitiis præeminet, quia spiritualibus bonis propinquior est. Dicitur enim in libro Prouerbiorum: Melius est nomen bonum quàm diuitiæ multæ. Et ergo detractio ex genere suo est maius peccatum quàm furtum, sed maius quàm homicidium aut adulterium. Contumelia quoque est grauius peccatum quàm detractio, inquantum maiorem contemptum alterius continet, sicut & rapina peior est furto.

4 ¶ At verò, quia non solùm qui mala agunt: sed insuper qui eis consentiunt morte sunt digni, maximè si directè consentiunt, vel inducendo, vel in peccato alterius complacendo: ideo qui detrahentem sine resistentia audit, ei, consentire videtur, & fit particeps culpæ, & si aliũ ad detractionẽ placet propter odium alterius, non minus peccat quàm detrahens, & quandoque magis. Dicit enim Bernardus: Detrahere, aut detrahentem audire, quid horum damnabilius sit, non facile dixerim. Interdum verò aliquis peccanti consentit indirectè, quando videlicet peccatum non placet, non tamen pro posse resistit, forte propter timorem aut similem causam. Si ergo audiens detractorem peccato non consentiat, sed ex negligentia aut timore, seu verecundia non eum repellit, peccat

quidem,sed minus quàm detrahens:plerumque enim veniali-ter peccat. Posset tamē hoc ipsum esse mortale,videlicet propter officium quo aliquis alios tenetur corrigere,vel propter periculum consequens, aut propter radicem seu causam: nā timor humanus esse potest quandoque mortale peccatum. At verò si quis detrahentem verbis non arguit: debet saltem eum arguere signo,ostendendo tristitiam vultus,aut alio cōuenienti iudicio. Vnde in Prouerbiis habetur: Ventus aquilo dissipat pluuias,& facies tristis linguam detrahentem.

¶ *De distinctione susurrationis & detractionis* 2. *Vtrum horum sit grauius* 3. *De distinctione irrisionis ab aliis uitiis* 4. *De derisione.* *Articulus* 133.

SVsurratio denique atque detractio,in materia & modo seu forma loquendi conueniunt, quia vtrumque malum de proximo occulte dicit:vnde frequenter vnum pro alio ponitur, sed differūt in fine. Detractor nanque famam proximi cupit denigrare.Susurro autem amicitiam amicorum intendit corrumpere: seminando discordantias,propter quod scriptum est: Susurratore subtracto,litigia conquiescunt.Susurro namque non intendit simpliciter malum de alio dicere, sed quicquid animum hominis ad alterius odium potest conuertere: & ergo susurro propriè quoq; bilinguis vocatur,quia duabus vtitur linguis inter duos,dicēs de quolibet malum in aure alterius.

2 ¶ Ex quibus patet,quod susurratio est peius peccatū quàm detractio: tollit enim maius bonum: puta amicum qui inter alia exteriora præeminet.Scriptum est enim:Amico fideli nulla est comparatio: & quia melius est amari quàm honorari,secundum philosophum octa.Ethicorum:Idcirco susurratio est etiam maius peccatum aut crimen quàm contumelia.

3 ¶ Præterea,quoniā peccata verborum secundū intentionem loquentis pensantur: ideo peccatum irrisionis à prædictis peccatis distinguitur,habet enim finem specialem, videlicet vt irrisus erubescat.

¶ Irridetur enim homo de re turpi, & differt irrisio à subsannatione,quia irrisio fit ore atque cachinnis. Subsannatio autem naso rugato, & infert irrisio speciale nocumentum pro-

ximo, inquietat enim derisor conscientiam alterius, & pacē eius perturbat.

4. ¶ Amplius derisio non est nisi de malo aut defectu alterius, malum verò si magnum est non pro ludo sed seriose accipitur. Ideo si magnum malum in ludum seu risum vertatur hoc non est nisi quia accipitur tanquam paruum, vel ratione rei, scilicet secundum se, vel ratione personæ: quorum primū est paruum & veniale peccatum, quando videlicet malum in se paruum est, & in risum auertitur, quia modicum est. Sed secundum respectum quorundam vtpote puerorum vel stultorum, parum ponderandum videtur. Sed quando malum hominis pro ludo habetur ratione personæ, eo quod persona in tantum paruipenditur ac vilis habetur, tanquam de malo eius curandum non sit, sed pro ludo habendum: sic derisio est mortale peccatum grauiúsque quàm contumelia. Nam contumeliosus accipit malum alterius seriose, irrisor autem illusorie & velut pro nihilo. Vnde tanto est irrisio grauior, quanto personæ quæ illuditur, amplior irreuerentia exhibetur. Vnde irrisio dei grauissima est. Secundo parentum, deinde iustorum. Irrisio tamen secundum suam rationem communem: est leuius malum quàm detractio vel contumelia; quia non includit contemptum sed ludum, sed interdum habet maiorem contemptum, vt dictum est.

¶ An liceat maledicere homini. 2. An irrationali creaturæ. 3. Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 4. De comparatione eius ad alia uitia, Articulus. 134.

MAledicere autem nihil aliud sonat quàm malum alicui dicere, quod tripliciter accidit. Primo per modum simplicis enunciationis, & sic maledicere est malum alterius referre, quod ad detractiodem pertinet, & per verba indicatiui modi efficitur. Secūdo dicere se habet per modum causæ ad id quod dicitur, quod Deo præcipuè competit, qui omnia verbo produxit. Secundario quoque hominibus conuenit, qui alios per modum imperij ad aliquid operandum inducūt, ad quod instituta sunt verba modi imparatiui. Tertio dicere habet se ad id quod dicitur quasi expresio affectus, id quoque verbo profertur

desiderantis, quod fit per verba optatiui modi. Prætermisso itaque primo modo, de aliis duobus sciendum, quod eadem ratio boni & mali est in affectu volentis aliquid agere, & in ipso eius effectu. Propter quod in his duobus modis pari ratione aliquid est licitum atq; illicitum. Si ergo quispiam malum alterius optet vel imperet inquãtum est malum, quod est proprie maledicere: sic vtroq; modo maledicere est illicitum. Si verò optet aut imperet alteri sub ratione boni vel iusti, sicut Iudex maledicit reo, pœnam ei iustam infligens: vel vtilis, velut si quis optet alium infirmari quatenus cesset à malo, aut purgetur à culpa: tunc est maledictio licita. Sed istud non est formaliter & proprie maledicere, quia non intendit malum finaliter, sed materialiter, & quasi per accidens. Vnde patet, quod diabolus & peccator ratione culpæ maledici possunt.

2 ¶ Porro benedicere & maledicere proprie non conueniunt nisi rationali creaturæ, irrationalibus verò secundum ordinem quem habent ad eam: ordinantur autem ad eam multiformiter. Primo per modum subuentionis ad succurrẽdum necessitati humanæ, & secundum hoc maledixit Deus terræ: quemadmodum in genesi dicitur: Maledicta terra in opere tuo, quia per eius sterilitatem homo affligitur: sic quoq; (secũdum Gregorium) maledixit Dauid montibus Gelboe. Secundo per modum significationis: & sic Christus maledixit ficulneæ in significationem Iudææ. Tertio per modum coniunctionis, videlicet loci aut temporis, & sic Iob maledixit natiuitatis suæ diei propter culpam originalem ac pœnalitates consequentes, quas in ea contraxit & ita potest intelligi Dauid maledixisse montibus Gelboë propter cædem populi Israel. Maledicere autem irrationalibus rebus inquantum sunt creaturæ Dei, est crimen blasphemiæ. Maledicere autem eis secundum se consideratis, est ociosum & vanum, & ex consequenti illicitum, sed nec diabolo inquantum est creatura Dei maledicere fas est, quemadmodum in canonica Iudæ habetur: Cum Michael cum diabolo de Mosi corpore altercaretur, nõ est ausus iudicium inferre blasphemiæ, id est, maledictionis secundum Glosam: Maledictio enim creaturæ inquantum est creatura, redundat in creatoris iniuriam & sic maledictio habet per accidens rationem blasphemiæ.

3 ¶ Denique alicui malum sub ratione mali imperando,

aut optando velle, directè charitati repugnat. Ideo maledice re propriè sumptum ex suo genere est mortale peccatum. Nã & Apostolus, neque maledici (inquit) neque rapaces regnum Dei possidebunt. Veruntamen maledictio venialis esse potest vel propter paruitatem mali quod quis alteri imprecatur, vel propter affectum dicentis, vt si ex ludo, surreptione, aut leui motu verbum maledictionis quis preferat, quia peccata verborum (vt dictum est) ex affectu præsertim pensantur.

4 ¶ Insuper, malum est duplex, videlicet culpæ & pœnæ, & malum culpæ peius est malo pœnæ, & ergo dicere malum culpæ, peius est quam dicere malum pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum verò, susurronem, detractorem, ac derisorem spectat dicere malum culpæ, ad maledictionem autem malum pœnæ, & non malum culpæ, nisi sub ratione pœnæ, sed non est in his idem modus dicendi, quia ad quatuor prænominatos pertinet dicere malum culpæ solum enunciando: per maledictionem verò dicitur malum pœnæ per modum causæ, & optando vel imperando. Sed grauius est (cæteris paribus) nocumentum inferre quàm illud alteri desiderare, vnde detractio secundum communem ratioñe grauior est maledictione solùm affectum experimente inquãtum denunciatio detractoris alteri nocumentum infert. Sed maledictio, quæ fit per modum imperij cum habeat rationem causæ, potest detractione grauior esse, si maius malum inferat quàm est denigratio famæ vel lenior, si minus malum intulerit, & ista sunt dicta secundum ea quæ pertinent ad rationem vitiorum istorum, nam per accidens ista vitia augeri & minui possunt.

¶ Vtrum liceat aliquid uendere pluris, quàm ualet 2. De iniusta uenditione ex parte rei uenditæ 3. An teneatur uenditor dicere uitium rei venditæ 4. An liceat negotiando rem pluris uendere, quàm est empta.

Articulus 135.

FRaudem autem adhibere ad hoc quod aliquid plus iusto precio vendatur, omnino peccatum est, cum vergat in damnosam proximi deceptionem. Vnde Tullius ait libro de officiis: Tollendum est à rebus contra-

hendis omne mendacium.Si verò fraus desit,tunc de venditione & emptione dupliciter loqui contingit,videlicet secundum se inquantum pro communi vtilitate inducta est prout emens eget re vendentis & econtra.Quod autem in communem vtilitatem ordinatur, esse non debet magis in grauamen vnius quàm alterius,& ergo instituendus est in illis secundum æqualitatem contractus,quæ secundum præcium datum mensurantur,ad quod nummisma inuentum est.Vnde si præcium excedat rei valorē aut econtra, tollitur æqualitas iustitiæ, & ob hoc carius vendere,aut vilius emere,est secundum se illicitum atq; iniustum.Secundo de emptione ac venditione possumus loqui, prout per accidens cedit in vtilitatem aut detrimentum alterius, vt cum quis indiget re aliqua, & alius læditur si careat ea, & in hoc casu preciū pensandum est, tam ex parte rei quàm damni vendentis, & ita vendi potest aliquid plus quàm valet secundum se, non tamen plus quàm valet habenti. Si verò aliquis multum adiuuetur ex re alterius, & ille non damnificatur ea carendo,non debet eam superuendere, sed emens potest aliquid vendenti supererogare, & istud secundum legem diuinam intelligendum est, quæ omnem iniustitiam vetat,& nihil impunitum relinquit, tenetúrque secundum eam,qui plus habet,alteri recompensare,lex autem ciuilis data est populo qui à perfectione virtutis deficit,& ipsa ordinatur ad socialem hominum vitam,cáque prohibet quæ illam corrumpunt,vnde ipsa admittitur vt venditor fraude ementem decipiat,sic tamen vt vltra dimidiam iusti precij quātitatem nullus fallatur.Nam si vltra falleretur,cogeretur venditor ad restitutionem.

2 ¶ Præterea,circa rem quæ venditur, triplex esse potest defectus.Vnus secundum speciem rei,vt si offeratur aurichalcū pro auro.Alius secundum quantitatem mensuræ & vtraq; vēditionum istarum iniusta est atq; illicita,si venditor defectum cognoscat. Tertius est defectus ex parte qualitatis,vt si debile pro sano vendatur, & hæc quoquæ illicita est, tenetúrque venditor in fraudibus ad restitutionem.Si verò venditor defectum ignorat,à peccato excusatur:sed non à restitutione. Et quod de venditione dictum est,de emptione similiter accipi debet. Nam si venditor putet rem suam minus preciosam quàm est, emptor tenetur ei damnum recompensare cum nouerit.

3 ¶ Ex quibus elicitur, quod venditor tenetur defectus seu vitia rei venalis emptori exponere: maxime si sint occulta. Aliter enim daret ei occasionem damni vel periculi, quod semper illicitum est. Sed sciendum, quod vitium rei facit rem pro præsenti minoris esse valoris quàm apparet. Et ergo apparet, quod si quis sciat triticum, aut simile aliquid, in futuro minoris debere esse valoris, propter superuentum negociatorũ: posset ante aduentum istorum triticum vendere secundum cursum præsentem, nec teneretur hominibus futurum mercatorum aduentum prædicere. Et istud de reuelatione vitij rei vendendæ Ambrosius asserit ter. de offic.

4 ¶ Denique negociatoribus competit commutationibus rerum insistere. Est autem commutatio duplex. Vna, videlicet naturalis & necessaria quæ œconomicis & politicis maximè conuenit: inquãtum domui aut ciuitati sibi commissæ necessaria procurant & prouident. Alia verò est commutatio non propter necessitatem vitæ, sed causa lucri quærendi, quę proprie negotiatores cócernit, & iustè vituperatur, quoniam cupiditati quæ finem nescit, deseruit: vnde quia negociatio secundum se accepta non importat finem honestum, quandã turpitudinem & speciem mali habet: clerisq; interdicitur, secundum Hieronymum. Veruntamen cum ex sua ratione nil vitiosum aut virtuti contrarium dicat, potest lucrum tale ad finem honestum, videlicet sustentationem propriæ domus aut boni communis referri, sic quod finis vltimatus negotiatoris non est lucrum, sed aliud bonum, & tunc negotiatio admittenda videtur, non aliter, & sic verbum Chrysostomi intelligi debet. Potest tamen interdum sine peccato pluris vendi quàm empta est, vt pote si eam quis meliorauerit, vel præcium eius secũdum diuersitatem loci vel temporis immutatum est, aut propter periculum cui se exponit transferendo de loco ad locum: seu propter laborem, quem habuit. Vnde plus recipiendo quàm exposuit, præmium sui laboris videtur accipere.

¶ *De usura 2. An licet quamcumque recompensationem accipere pro mutuo 3. Vtrum etiam homo tenetur restituere quod de pecunia usuraria iusto lucro lucratus est 4. An liceat accipere mutuo pecuniam sub usura.* Art. 136.

COgnoscēdum præterea, quod quarundarum vsus, est earundem consumptio, sicut cibi & potus vsus est cōmestiuus, & etiam pecunia quæ ad hoc secūdum philoso. inuenta est, vt commutationes inter homines fiant, propter quod vsus pecuniæ est eius distractio, seu pro rebus acquirendis expensio. Itaque in talibus rebus nō computantur seorsum res & vsus eius, nec licet vnum sine altero concedi, & idcirco in talibus per mutuationem transfertur dominium. Qui ergo in illis seorsum vendit rem & vsum rei, vendit bis idem, vel vendit illud quod non est, scilicet vsum, propter quod pro pecunia mutuata vsuram accipere, cōtrariatur æbualitati iustitiæ.

¶ Aliæ verò sunt res quarum vsus non est consumptio, vt vsus domus est inhabitatio non dissipatio. In talibus autem nō transfertur dominium. Sed potest vtrumque seorsum concedi, quemadmodum in locatione patet. Veruntamen Iudæis permissa erat vsura quantum ad extraneos, non tanquam per se licita, sed ad maius malum vitandum, videlicet ne à fratribus suis, dominum colentibus illam acciperent, nam semper ad auaritiam proni fuerunt. Est autem vsuraria acquisitio, secundum Aristotelem primo politicæ, maxime præter naturam, & quamuis leges ciuiles eam admittant propter communem hominum vtilitatem, ne peiora contingant, tamen ipsimet testantur quod res illæ, quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsufructum, & senatus non fecit earum rerum vsufructum, neque enim poterat, sed quasi vsufructum constituit, concedens secundum vsuras.

¶ At verò vasa argentea atque similia, sub precio concedi possunt, sicut & domus, quoniam vsus earum non est rei consumptio, sed vtilitas aliqua. Veruntamen secundarius vsus vasorum posset esse consumptio, & talem vendere vsum non licet, quemadmodum etiam esse potest alius secundarius vsus pecuniæ, quàm distractio, vt si quis concedat pecuniam signatam ad ostentationem, seu ad ponēdum loco pignoris, talem enim vsum pecuniæ vendere hominem licet.

2 ¶ Porro secundum Philosophum quarto Ethicorum: Omne, cuius præcium æstimari potest pecunia, habetur pro pecunia. Vnde sicut non licet pro pecunia mutuata pecuniam accipere ex pacto expresso vel tacito: sic nec aliam quamcunque recompensationem, qua æstimari potest pecunia, recipe

re licet pro mutuatione rei, cuius vsus consumptio est. Et ergo sicut nō licet accipere munus à manu, sic nec munus à lingua, nec munus ab obsequio. Potest autem aliquis pecuniam suam mercatori vel artifici committere sub pacto lucri, quod scilicet illi acquirunt cum vsu pecuniæ: illi enim recipiunt eā cum periculo domini committentis, nec transfert committēs dominium pecuniæ suæ in illos, sed per modum societatis cuiusdam committit eam illis, & ergo lucri inde veniētis potest particeps fieri.

¶ Et aduertendum, quod rem carius vendere propter dilationem soluendi, vel vilius emere propter anticipationem solutionis, vsurarium est, quia dilatio & anticipatio istæ rationē mutui habent.

3 ¶ Insuper res quarum vsus consumptio est, vsufructum nō habent, & ergo si talia sint per vsuram extorta, videlicet pecunia, vinum, triticum, &c. non tenetur homo nisi ad restitutionem extorti, nam quod de tali re acquisitum est, non est fructus huius rei, sed humanæ industriæ, nisi forte per detentionem talium rerum aliter damnificetur, tunc enim ad recompensationem damni detentor tenetur. Aliæ demum sunt res, quarum vsus non est earum consumptio: vt domus, ager, &c. & hæ habent vsufructum, idcirco, qui alteri tale aliquid extorsisset per vsuram obligaretur, non solum res illas reddere, sed etiam fructus earum.

4 ¶ Amplius, nequaquam est licitum aliquem ad peccandum inducere, sed malo atque peccato alterius in bonum vti est licitum, nam & Deus peccatoribus vtitur ad bonum, dum ex eorum malis elicit bonum. Vnde Augustinus Publicolæ, querenti: an licet vti iuramēto per falsos deos iurantis in quo iurans peccat, falsis diis diuinam reuerentiam exhibens, respondens quod vtens iuramento iurantis per deos falsos ad bonum, peccato illius se non sociat, quo per dæmonia iurat, sed bono eius pacto quo fidem seruaret. Peccaret autem si illum induceret ad iurādum per deos falsos, sic quoque in proposito dicendum, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub vsuris, licet tamen ab eo, qui vsuras paratus est exercere, accipere mutuum sub vsuris propter aliquod bonum, videlicet propriam necessitatem subleuandam, aut certe alterius, sicut etiam licet ei qui in latrones incidit, manifestare bona quæ habet, quatenus mortem euadat.

¶ Itaque qui ab vsurario mutuum accipit, peccato vsurarij non consentit quia nec vsura sibi placet. Nec dat vsurario occasionem vsuram agendi, sed mutuandi, ille verò ex cordis proprij malitia, occasionem trahit vsuræ, propter quod scandalum passiuum vsurarij non est ex parte petentis. Nec propter tale scandalum vitandum tenetur petens non quærere mutuum, quoniam scandalum vsurarij non est ex infirmitate aut ignorantia, sed malitia. Pariformiter licet pecuniam apud vsurarium ponere, non vt ille inde vsuras committat, sed vt tutius conseruetur, & hoc maximè verum est si vsurarius aliunde non habeat materiam exercendi vsuram.

¶ *De partibus integralibus iustitiæ 2. An transgresio sit speciale peccatum 3. An omißio sit speciale peccatum 4. De comparatione quoque earum. Articulus 137.*

PArtes autem integrales iustitiæ sunt facere bonum & vitare malum, non tamen loquendo de bono & malo in communi. Sic enim hæc duo ad omnē spectant virtutem. Sed accipiendo bonum sub speciali proprietate, videlicet sub ratione debiti, malum autem secundum quod est nociuum. Iustitia autem (vt ostensum est suprà) vno modo est virtus generalis, & tunc hæc duo sunt partes generales eius, prout bonum accipitur sub ratione debiti, in ordine ad communitatem vel deum, malum autem per modum oppositum.

¶ Alio modo iustitia specialis est virtus, & tunc duo prædicta sunt partes ipsius, sumendo bonum inquantum est debitum quo ad proximum, & vitare malum secundum quod proximo est nociuum. Dicuntur autem hæc duo partes integrales iustitiæ, quoniam ad perfectum actum iustitiæ requiruntur Iustitiæ nanque est, æqualitatem constituere in his, quæ sunt ad aliquem quod fit faciendo bonum, pertinet quoque ad eā æqualitatem conseruare, quod fit vitando malum & sumitur hic vitare malum declinare à malo, non pro pura negatione, sed pro motu voluntatis malum repudiantis. Sed facere bonū est principalis actus iustitiæ, dans ei cōpletam rationem specificam.

2 ¶ Deniq; transgresio est qua quis terminum seu præfixū

transſcendit,terminus autem in moralibus præfigitur homini per præceptum negatiuum,quo iubemur non progredi vltrà quàm lex continet, quod omni peccato commune eſt,materialiter loquendo.Sed loquendo formaliter de tranſgreſsione videlicet ſecundum hanc ſpecialem rationem quod eſt facere contra negatiuum præceptum, eſt ſpeciale peccatum,tum quia opponitur ſpeciali virtuti,puta iuſtitiæ, tum quia diſtinguitur à vitio ſpeciali,quod eſt omiſsio, quæ eſt contra præceptum affirmatiuum.

3 ¶ Vnde aduertendum, quod omiſsio proprie eſt prætermiſsio boni debiti, ſcilicet prout bonum ad iuſtitiam pertinet.Ideoque eo modo quo iuſtitia eſt ſpecialis virtus & omiſsio ſpeciale exiſtit peccatum, & rurſus eo modo quo facere bonũ eſt ſpecialis pars iuſtitiæ,omiſsio à tranſgreſsione diſtinguitur.Eſt autem omiſsio non originale, ſed actuale peccatũ videlicet per reductionem, ſecũdum quod negatio ad genus actus reducitur.

4 ¶ At verò peccatum tranſgreſsionis, eſt grauius peccato omiſsionis,quia à iuſtitia amplius diſtat,cum omnino contrarietur eidem,omiſsio autem in ſola negatione conſiſtit.Contrarietas verò eſt ſumma diſtantia, ſecundum Philoſophum. Nihilominus in ſpeciali poteſt omiſsio aliqua grauior eſſe quadam tranſgreſsione.

¶ Amplius, quoniam tam omiſsio quàm tranſgreſsio opponuntur præcepto, vtrumque ex proprio genere eſt peccatum mortale.interdum tamen large ſumuntur,videlicet prout aliquis præter præcepta,vel negatiua vel affirmatiua, quippiam agit aut negligit,ita ſunt ambo venialia mala.

¶ *De uirtutibus iuſtitiæ annexis,ſcilicet de partibus poteſtatiuis.Articulus* 138.

DIfformiter verò aſsignantur virtutes,quæ annectuntur iuſtitiæ.Tullius enim enumerat ſex, ſcilicet religionem,pietatem gratiam,vindicatiuam, obſeruantiam,veritatem.Macrobius autem ſuper ſomniũ Scipionis ponit ſeptem, videlicet innocentiam, amicitiam,concordiam,pietatem, religionem, affectum, humanitatem, alij ponunt quinq;,vt pote obedientiam, diſciplinam,æquitatem fidem,veritatem.Andronicus verò pater pacificus ponit no-

uem partes annexas iustitiæ. Agnoscendum ergo (vt dictum est supra) quod virtutes alicui principali virtuti annexæ, in aliquo cum ea conueniunt, & in quodam á perfecta ipsius ratione deficiunt.

¶ Iustitia autem est in ordine ad aliquem, & in quadã æqualitate consistit. Vnde dupliciter deficere potest aliqua virtus à ratione iustitiæ. Primo quoniam deficit à ratione æqualis. Secundo quia à ratione debiti deficit. Deo quippe & parentibus atque ipsis virtutibus æquale præmium reddi non valet & quantum ad hoc adiungitur iustitiæ. Primo religio, quæ secundum Tullium, superiori ac diuinæ naturæ cultum cæremoniámque affert. Secundo pietas, per quam, secundum Tullium, sanguine iunctis, patrięque beniuolis officiũ & diligens tribuitur cura. Tertio obseruantia, per quã, vt Tullius docet, aliqui dignitate pollentes, quodã cultu & honore dignantur.

¶ Denique debitum duplex est, scilicet morale, quod ad vitæ pertinet honestatem, & legale, quod per leges determinatur quod iustitia directè concernit. Debitum verò morale est duplex. Vnum sine quo morum honestate obseruari non potest, quod est quasi necessarium, & plus debiti ratione participans: attenditur autem hoc debitum, vel ex parte debentis, & sic annectitur iustitiæ veritas, per quam talem se exhibet homo alteri in verbis & factis, qualis est: vel ex parte eius cui debetur, quando videlicet redditur alicui prout fecit, siue in bonis, siue in malis, & sic quo ad boni recompensationem adiungitur iustitiæ gratia, in qua (vt Cicero astruit) amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius, sed quo ad redditionem mali annectitur vindicatio, in qua (iuxta Tulliũ) Ius aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est defendendo aut vlciscendo propulsatur. Aliud autem est debitum morale, non quasi necessarium, sed magis conferens ad honestatem viuendi, ad quod pertinent liberalitas, affabilitas, & alia similia quæ Tullius deserit, quoniam parum de ratione debiti sortiuntur.

¶ *An religio consistat in ordine ad deum 2. An sit virtus 3. An sit uirtus una 4. An sit uirtus specialis 5. An sit uirtus theologica 6. An sit cæteris uirtutibus moralibus dignior 7. Vtrum habeat actus exteriores 8. An sit idem quod sanctitas. Articulus 139.*

REligio autem á relegendo dicitur, quia quæ ad diuinum pertinent cultum semper relegenda reuoluendaque sunt, vel dicitur religio á reeligendo, secundum quod deum, quem amisimus per peccatum, per eam reeligimus, vel á relegando, quia hominem ab exteriori bus separat, & vni summo omnipotentiq; deo vnit. Vnde patet quod religio est immediate quo ad deum, videlicet virtus deo cultum ac ceremoniam exhibens. Habet tamen religio duplices actus, videlicet proprios, vt sunt adorare, sacrificare: & secundarios, vtpote quæ fiunt á virtutibus quibus ipsa velut principalior imperat, sed illos actus ipsa immediate nō elicit sed imperat, & sic Iacobus dicit: Religio munda apud deum hæc est, visitare pupillos, & cæt. Elucesit quoque ex his, quod latria, quæ est cultus deo proprius, ad religionem pertineat. Deo nanque specialis honor ac seruitus & cultus debetur, qui etiam secundum Augustinum græco nomine Eusebia vel Theosebia nominatur.

¶ Deniq; cum virtus sit quæ habentem perficit, & opus eius bonum reddit, claret religionem esse virtutem. Nam per eam redditur deo debitus cultus singulari modo, tanquam vniuersorum fontali principium, atq; altisimo rectori ac domino, ordinátque mētem ad deum. Ordo autem ad boni rationem pertinet, sicut modus & species.

3. ¶ At verò religio est vna virtus, respicit enim obiectum, quod est deo reuerentiam exhibere secundum vnam rationem, inquantum videlicet deus est omnium rerum primus gubernator & conditor, & ideo tres personæ vna religione honorantur, cum sint vnus rerū deus ac dominus. Omnes quippe actus, qui religioni attribuuntur ad hoc ordinantur, vt homo sua seruitute diuinam excellentiam protestetur, propter quod eodem actu ceu homo seruit deo & colit ipsum. Seruitus enim dicitur ratione subiectionis ipsius qui seruit, cultus autem, dei excellentiam respicit.

4. ¶ Rursus patet, quod religio sit virtus specialis: Nam vbi inuenitur specialis ratio boni, est specialis virtus, religio autē ordinatur ad exhibendum deo honorē ratione singularis excellentiæ, qua omnia infinita dignitate transcendit: Ideoque virtus religionis, quæ ei propter hanc rationem debitum cultum impendit, merito specialis appellanda est virtus. Nam diuersis personis creatis, diuersi impenduntur honores secū-

dum diuersas excellentias.

5. ¶ Præterea religio dici potest theologica virtus, quia non habet deum pro immediato obiecto, sic quod actus eius ad deum immediate terminetur siue pertingat. Duo namque in religione considerantur. Primum quod ipsa cultum deo affert, & hoc est per modum materiæ atq; obiecti se habens ad religionem, quẽadmodum sacrificiorum oblatio. Secundo est deus cui cultus impenditur, non quod cultus ad ipsum pertingat vt actus fidei & charitatis, & ergo deus cõparatur ad religionem non quasi obiectum sed sicut finis, quia actum reuerentiæ religio ad deum finaliter dirigit, propter quod moralis est virtus, cum sit circa ea quæ sunt ad finem.

6. ¶ Porro cum religio magis accedat ad vltimum finem quàm aliæ virtutes morales, nam ea agir quæ in dei honorem immediate referuntur, ideo est illis præstantior, quoniam ea quæ sunt ad finem, nobilitantur secundum approximationem ad finem.

7. ¶ Præterea reuerentiam atq; honorem deo exhibemus non vtiq; ob eius indigentiam aut vtilitatem sed nostram Nam per hoc mens nostra ei subiicitur in quo eius consistit perfectio. Semper etenim inferioris perfectio in hoc sita est quod superiori suo subijcitur, vt animæ corpus. Ad hoc verò quod mens nostra deo coniungatur, sensibilium manuductione eget, quoniam inuisibilia dei per visibilia cognoscuntur, propterea in cultu diuino vti oportet quibusdam exterioribus ac corporalibus actibus, quatenus eis tanquam signis anima ad spirituales actus excitetur, & hi sunt secũdarij actus religiõis, ordinati ad actus interiores qui principales existũt.

8 ¶ Porro sanctitas duo importat, puta munditiã & firmitatem. Nam apud veteres, quæ legibus firmata erant & violari non poterant, dicebantur sanctificata, quod nunc quoque seruatur, dicitur enim aliquid sanctificatum, quia est in lege firmatum, & propter vtrumque attribuitur sanctitas his, quæ cultui diuino applicantur, nõ tantum hominibus, sed & vasis atque altaribus. Mens enim sine munditia deo applicari non potest, quę munditia ei inest per hoc, quod se ab inferioribus abstrahit, cum vnumquodque fœdetur dum inferiori miscetur, velut si aurum misceatur argento.

¶ Rursus necessaria est animæ firmitas ad hoc ꝙ deo applicetur, deus nanque est vltimus finis, ac primum principium

ad quem omnia ordinare necesse est. Ideoque eidem adhærere firmiter oportet. Itaque cum sanctitas sit per quam mens hominis seipsam & proprios actus applicat deo, non differt à religione secundum essentiam, sed rationem duntaxat. Religio etenim dicitur secundum quod homo deo debitum exhibet famulatum in his, quæ specialiter spectant ad cultum diuinum, vt in sacrificiis, oblationibus, atque similibus. Sanctitas verò dicitur inquantum homo non solum hæc, sed & alia opera virtutũ refert ad deum, vel prout se per opera virtuosa ad deum disponit, vnde patet quod sanctitas secundũ essentiam specialis sit virtus, sed generalitatẽ quandã sortitur, eo quod aliarũ virtutũ actus ordinat per imperiũ ad bonũ diuinũ, quẽadmodũ legalis iustitia generalis virtus vocatur, inquantum omnium virtutum actus refert in bonum cõmune.

¶ Vtrum deuotio sit specialis actus religionis. 2. De causa quoque deuotionis. 3. De effectu ipsius *Articulus.* 140.

DEuotio denique à deuouendo nomen sortitur. Deuoti quippe dicuntur, qui se deuouent deo, vt se ei totaliter subdant. Vnde olim apud gentiles deuoti vocabantur, qui se idolis deuouebant in mortem, pro sui salute exercitus.

¶ Itaque deuotio est voluntas se prompte tradendi ad ea quæ dei famulatum concernunt. Vnde patet quod deuotio est specialis actus virtutis, videlicet quædam motio voluntatis, & quemadmodum voluntas alias potentias animæ mouet ad suos actus sic deuotio, cum sit motio voluntatis, se ad dei obsequium promptissimè offerentis modum imponit actibus humanis.

¶ Amplius, ad eandem spectat virtutem facere aliquid, & promptam habere voluntatem ad illud agendum. Cum ergo ad religionem pertineat ea operari quæ ad diuinum pertinet cultum: patet, quod deuotio quoque, quæ est prõpta voluntas huiuscemodi operandi. sit actus religionis immediate, charitatis verò mediate, cum charitas sit religionis principium, & mentem deo primo coniungens.

2. ¶ Insuper causa deuotionis principalis atque extrinseca deus est, qui (vt ait Ambrosius) quos dignatur vocat, & quem

vult religiosum facit, causa verò eius intrinsecam ex parte nostra, est contemplatio seu meditatio. Nam cum deuotio sit actio voluntatis, oportet quod ex aliquo actu intellectus procedat. Omnis nanque actus voluntatis ex consideratione aliqua manat. Ideoque meditatio est causa deuotionis secundum duplicem considerationem, quarum prima est contemplatio misericordiæ beneficiorúmque dei, hæc enim dilectionem producit quæ est deuotionis proxima causa. Secunda est consideratio propriæ imperfectionis, quæ præsumptioně excludit, & hominem deo inniti compellit, quemadmodum scriptum est: Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxiliũ mihi. Considerationes autě subtiles eorum quæ ad deũ non pertinent, deuotioně impediunt, mentemque distrahũt.

¶ At verò cum contemplatio sit causa deuotionis, constat quod quo aliqua digniora diuinioráque sunt, eo deuotioně amplius, quantum in se est excitant, & ideo quæ ad trinitatem seu diuinitatem pertinent, vehementissime accendere possunt deuotionis affectum ex sua natura, sed ex nobis defectus est, quoniam sensibilium manuductione egemus, qua ad diuina consurgamus, & ob id contemplatio humanitatis passionisque Christi, ad deuotionem aptissima est, cum tamě deuotio principaliter circa diuinitatem consistat.

¶ Rursus contingit, quod deuotiores sunt simplices & indocti ac fœminæ, quàm magnæ scientiæ atque profundi ingenij homines, quia scientia & ingenium ad excellentiam pertinent, & ergo eorum notitia existit occasio, quod homo non totaliter se deo subdit, sed aliqualiter sibiisi confidit.

¶ Prædictæ verò personæ se omnino deo subijciunt, quia præsumptione huiusmodi carent.

¶ Veruntamen si scientiam & similia homo ordinet ad deũ ex his deuotior prorsus efficitur.

3 ¶ Aduertendum præterea, quod deuotio principaliter & per se est causa spiritualis lætitiæ, per accidens autem tristitiæ, que secundum deum est. Ostensum est enim, quod deuotio ex duplici consideratione causatur, scilicet diuinæ bonitatis ac beneficiorum ipsius, quæ est terminus motus deuotionis. Hæc autem consideratio per se est causa lætitiæ, sicut dicitur in Psalmo: Memor fui dei & delectatus sum, per acciděs verò est causa tristitiæ, secundum quod apprehenditur deus vt absens nondum adeptus. Secunda deuotionis origo est,

proprij defectus consideratio, & est quasi terminus à quo ipsius deuotionis in deum tendentis ac quiescentis, & hæc se habet contrario modo ad primam, est enim per se causa sanctæ tristitiæ, per accidens autem delectationis, propter spē diuinæ benignitatis. In passione demum Christi est aliquid, quod contemplationem contristet, vt acerbitas pœnarum: & aliquid quod delectet, videlicet dei circa nos pietas.

¶ At verò lachrymæ ex deuotione descendere solent. Nam lachrymæ non tantùm ex tristitia oriūtur, sed etiam ex quadam animi teneritudine, maximè dum perpenditur aliquid delectabile adiunctum tristabili, sicut lachrymari solent homines ex pietatis affectu, dum charos vel filios suos recuperant, quos perditos æstimabant.

¶ Cuius potentiæ actus est oratio 2. An sit conueniens orare. 3. Vtrum oratio sit actus religionis. 4. An solus deus orandus sit. Articulus 141.

Porro oratio prout nunc de ea sit sermo, rationis est actus, est enim (secundum Augustinum) petitio quædam, & secūdum Damascenum tertio libro, oratio est petitio decentium à deo, secundū Cassiodorū quoq;, oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem practica, quæ ad opus ordinatur, est dupliciter causa alicuius. Vno modo sicut necessitatem imponens, vt cum inferioribus viribus, vel etiā hominibus subditis aliquid imperat.

¶ Alio modo secundum dispositiones, vt cum aliquid fieri petit ab his qui ei non subijciuntur: & horum vtrunq; ordinationem quandam importat, videlicet prout homo disponit aliquid ab aliquo esse agendum, ordinare verò ad rationem pertinet: oratio ergo, cum ordinationem designet secundum modum prædictum, actus est rationis.

¶ Veruntamē desiderium pauperum dominus exaudire censetur, nō quod oratio sit desiderium, sed quia est desiderij interpres, ipsumque desiderium est causa petendi. Voluntas enim mouet rationem ad suum finem, qui est vniri deo per motum charitatis. Tendit autem oratio in deum, voluntate per charitatem mouente, dupliciter. Primo ex parte eius quod petitur, vtpote vt deo copulemur. Vnde tertio capitulo de diuinis nominibus DIONYSIVS ait: Ante omnia ab

oratione ordiri necesse est, tanquam deo nosipsos tradentes & vnientes. Secūdo ex parte petentis, quem deo oportet esse intentum. Nam cum deum orationibus inuocamus, reuelata ipsi mente adesse debemus. Propter quod Damascenus dicit: Oratio est ascensus intellectus in deum.

2. ❡ Præterea triplex erat antiquorū error circa orationē Quidam enim dicebant omnia de necessitate venire, alij prouidentiam dei negabant, & secundum vtrosque vanum est orare, deúmque colere.

❡ Tertij asserebant esse orandum, adijcientes quod dispositio diuinæ prouidentiæ variabilis esset. Hoc autem omnino absurdum est, cum scriptum sit: Ego sum deus & non mutor. Aduertendum itaq;, quod ex diuina prouidentia, non solùm disponitur qui effectus fiant, sed ex quibus causis, & quo ordine proueniant. Sed actus humani sunt quorūdam effectuū causæ, vnde oportet homines agere, non vt per actus suos diuinam dispositionem varient, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus, secundum ordinem á deo dispositum, sic ergo orādum est, non quod deum flectamus, sed quatenus id orādo impetremus, quod ipse per orationem statuit esse implendum, & vt pensemus orando, quod ad diuiuum semper sit recurrendum auxilium. Vnde Chrysostomus: Considera (inquit) quanta est tibi concessa fœlicitas, quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideres postulare.

❡ Dicit aūt Seneca, nulla res carius emitur, quàm quæ præcibus empta est, & ergo multa dat deus ex sua liberalitate antequā rogetur, vult tamen propter nostrā vtilitatē vt orando aliqua impetremus, quia per hoc fiducia ad eum in nobis augetur.

3. ❡ Porro oratio est actus religionis, quia per eam deo reuerentiam exhibemus, profitentes nos eius indigere clementia, & nos ipsi subijcientes, & est dignior actus religionis post deuotionem, caditque sub præcepto religionis, quod Marci vndecimo ponitur, Petite & accipietis.

4. ❡ Denique oratio alicui dupliciter offertur. Vno modo quasi per ipsum implenda, & sic solus deus orandus est. Ipsius est enim solius dare gratiam & gloriam, ad quæ omnis oratio ordinatur. Alio modo sicut per ipsum impetranda, & sic angelis atque hominibus sanctis orationem porrigimus, quate-

nus ipsorum subsidio preces nostræ effectum adipiscantur. Sancti enim in patria (secundum Gregorium) in verbo dei vident ea quæ circa nos aguntur, & internos mentis affectus & actus prout eos decet illa cognoscere, sed hoc ad eorum dignitatem præsertim spectat vt petitiones ad se factas, vel ore vel mente, agnoscant.

¶ An in oratione sit aliquid determinate petendum. 2. An temporalia sint petenda. 3. An pro aliis hominibus sit orandum. 4. An etiam pro inimicis. Artic. 142.

Socrates insuper, sicut de eo Valerius Maximus narrat, nihil certum ab immortalibus dijs dixit petendum, quoniam ipsi melius scirent quid vnicuique vtile esset, quàm nos. Nos quoque ea sæpe petimus, quæ impetrare non expedit. Hæc autem positio partim est vera, vtpote quo ad ea bona quibus homo bene ac male vti potest, vt sunt diuitiæ, honores, prælatio, &c. Sunt verò alia bona, quibus homo male vti non potest, nec exitum malum possunt sortiri, videlicet quibus beatificamur & fœlicitatem meremur, & talia determinate petenda sunt, & in talibus spiritussanctus adiuuat infirmitatē nostrā, vt agnoscamus quid rogare oportet.
2. ¶ Denique secundum Augustinum ad Probam, illa licet orare, quæ licet desiderare. Ideo sicut temporalia desiderari possunt, prout spiritualibus bonis deseruiunt, & necessitatibus hominis administrant: sic quoq; rogari à deo possunt, nō vt in ipsis constituatur finis, sed prout necessitati sufficiunt, non autem vt voluntati proficiunt.
3. ¶ Simili etiam ratione pro proximis est orandum, quoniam nedum propriam, sed & illorum desiderare salutem fraterna charitas exigit. Vnde Cyprianus in oratione dominica ait: Non dicimus in oratione dominica, pater meus, sed pater noster, nec da mihi, sed da nobis, quoniam vnitatis magister noluit priuatim precem fieri, vt scilicet pro se tantùm quisquam precetur: vnum enim pro omnibus orari voluit. At verò secundum Augustinum, ad hoc quod oratio exaudiatur vna conditio est, vt pro seipso quis oret: pro alijs nanque fusa oratio, quanuis pia & perseuerans ordinatáq; sit, interdum tamen exaudiri non potest, propter impedimētum duritiæ horum pro quibus oratur, quemadmodum Ieremiæ dicitur: Si

steterint Moses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum: ipse tamen qui pro alijs charitatiue exorat, mercede non caret, & quoniam in præsenti prædestinatos à reprobis distinguere non valemus, nulli subtrahendum est orationis suffragium.

¶ Preterea eo modo quo iubemur inimica diligere, tenemur pro ipsis orare. Quomodo autem diligendi sint, præostensum est, cum de charitate sermo currebat, tenemur enim in communi diligere, non autem in speciali, nisi secundum præparationem animi, scilicet si articulus necessitatis occurreret, aut veniam peterent, aliter eis in speciali dilectionis actum ostendere perfectionis existit, similiter à cõmunibus nostris precibus eos excludere non debemus, sed in speciali pro eis rogare, sine speciali necessitate aut magna indigentia aut simili causa perfectionis est opus non necessitatis.

¶ *De septem petitionibus orationis dominicæ. 2. Vtrum orare sit proprium rationali creaturæ. 3. Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 4. An oratio debeat esse uocalis. Articulus* 143.

ORatio autem dominica omnino perfectissima est, quia quicquid orare debemus, in ea continetur, sed non solùm hoc, sed hæc etiam ponuntur in ipsa eo ordine quo postulanda sunt, ita vt sit ipsa informatiua totius nostri affectus. Primo quidem cadit in desiderio ipse finis, deinde media ad finem, finis verò noster est deus, in quem affectus dupliciter tendit. Vno modo prout volumus gloriam dei, ad quem pertinet quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, & hoc oritur ex charitate, secundum quod deum in seipso diligimus. Secundo prout volumus eius gloria frui, quod spectat ad dilectionem, qua nos in deum diligimus, & sic additur: adueniat regnum tuum, quatenus sic ad regni gloriam perducamur. Ad hunc autem finem ordinat nos aliquid dupliciter, scilicet per se: & hoc rursus dupliciter, scilicet directe & principaliter, vt sunt opera virtuosa quibus meremur, & quantum ad hoc dicitur fiat voluntas tua, nobis videlicet tibi in omnibus prompte parentibus. Secundo instrumentaliter, scilicet adiuuando ad meritum, propter

quod subditur: Panẽ nostrum quotidianũ, quod de pane corporali intelligi valet, scilicet pro omni sufficientia victus: vel sacramentali, qui est eucharistia, intelligẽdo sub ea cætera oĩa sacramẽta. Vnde Matth. dicit, supersubstantialẽ, quod exponit Hierony. i. præcipuũ. Secũdo ordinat nos aliquid ad finẽ per accidens, vtpote remouens prohibens. Sunt autem tria quæ nos à fœlicitate impediunt. Primum est peccatum quod directè à regno dei excludit, & ideo additur: Et dimitte nobis debita nostra, &c. Secundum est tẽtatio à deo nos retrahens, & ob id adiungitur. Et ne nos inducas, &c. vbi petimus, non vt non tentemur, sed ne vincamur. Tertium est præsens pœnalitas, quæ vitæ sufficientiam impedit, & idcirco apponitur, sed libera nos, &c. Cum itaque dicimus, Sanctificetur nomen tuum, oramus vt nomen dei ab omnibus sanctum habeatur, sic quod gloria dei in omnibus dilatetur. Dũ verò precamur. Adueniat regnum tuũ, desiderium nostrum ad futurũ regnũ excitamus. Et cũ dicitur, Fiat volũtas tua, oramus vt nos deo obediamus in cunctis, quẽadmodum angeli sancti. Hæ autem tres petitiones in patria perfectè implebuntur. Reliquæ quatuor præsentis vitæ necessitates concernunt. Secundũ Aug. in enchirid. Adaptat demum Augusti. has septem petitiones donis spiritusſ. & beatitudinibus, in libro de sermone domini in monte. Lucas quoque non ponit nisi quinque petitiones. Nam illa, libera nos à malo, intelligitur in præcedenti qua dicitur, & ne nos inducas, &c. quoniã vnusquisq; per hoc à malo eripitur, quod non in tentationẽ inducitur, similiter quod dicitur, Fiat voluntas tua, intelligi datur in eo quod dicitur: Sanctificetur nomen tuum, quia ad hoc dei voluntas præcipuè tendit, quatenus eius sanctitatem cognoscamus, atque in ipso regnemus.

2. ¶ Præterea, quoniam iuxta præinducta, oratio est actus rationis, superiorem aliquid postulantis, ideo orare non conuenit personis increatis diuinis, quæ superiorem non habẽt, nec etiam irrationabilibus, nisi metaphorice, propter naturale desiderium, quo vniuersa suo modo diuinam appetunt bonitatem, sicut scriptum est, Pullis coruorum, &c. Sed solum rationali creaturæ, id est, intellectuali videlicet angelis atque hominibus.

3. ¶ Porro vt refert Hieronymus, Vigilantij error fuit, quod sancti in patria non orent pro nobis, sed hoc charitati, quæ

uis in continuatione mens euagetur, tamen vis primæ intentionis totam orationem efficit meritoriam, sicut etiam in alijs actibus charitate informatis. Secundus & proprius effectus orationis est impetrare, ad quem etiam sufficit vis primæ intẽtionis, quoniam illam Deus principaliter aspicit, quod si illa defuerit, oratio nec meritoria nec impetratiua consistit. Ait nempe Basilius: Diuinum auxilium implorandum est nõ remisse, nec mente huc illucque vagante, eo quod talis non solum non impetrabit, sed magis deum irritabit. Et idem testatur Gregorius. Vnde dicitur: Spiritus est Deus, & eos qui adorant, in spiritu & veritate adorare oportet. Tertius effectus orationis est quem principaliter facit, videlicet refectio mentis, seu sanitas saporque mentis, & ad hoc de necessitate requiritur semper in oratione attentio, propter quod ait Apostolus: Si orem lingua, mens mea sine fructu est Est autem triplex attẽtio orationis vocalis. Prima qua homo attendit verba, ne erret in ipsis. Secunda qua sensus verborum consideratur. Tertia est quando attenditur finis orationis, qui est Deus, & id quod ab eo rogatur, & hæc summæ est necessaria, & ideotis quoque possibilis, atque in tantum quandoq; abundat, quod omnium aliorũ homo obliuiscetur, secundum Hugonem. Innotescit itaque quod euagatio quæ præter propositum accidit animæ, fructum orationis non tollit. Propter quod Basilius asserit: Si debilitatus à peccato fixe orare non potes, quantum vales teipsum cohibeas, & deus ignoscit, quoniam non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes vt oportet assistere coram Deo.

2. ¶ Præterea de oratiõe dupliciter loqui possumus, scilicet secundum seipsam, & sic oratio non potest esse cõtinua, quoniam alijs actibus occupari pro tempore indigemus, sed per certa interualla horarũ deum rogamus: quãtitas verò rei, fini suo proportionata esse debet, vt quãtitas medicinæ, sanitati: finis autem orationis vocalis, est interiorem cordis feruorem accendere quo ad Deũ, & ergo cõuenit tãdiu orationẽ durare, quantũ est vtile ad inflammationẽ interni affectus, cúmq; oratio sine tædio & fatigatione durare non potest, protendenda non est. Nam sicut mentis attentio non est obruenda, si perdurare nõ potest, sic nõ est cito rumpenda si possit durare. Secũdũ August. Propter quod fratres olim in Aegypto orationes suas crebras, quibusdam morulis interrumpebant.

Secundo possumus loqui de oratione secundũ suam causam quæ esse debet desiderium charitatis, quod in nobis cõtinuũ esse debet actu vel virtute, quia virtus huius desiderij in omnibus manet, quæ ex charitate operamur, sic enim omnia in gloriã dei facere debemus, & secundũ hoc oratio debet esse cõtinua, sic ergo oratio protendenda est nõ aridis verbis, sed cõtinuato affectu. Nã & Christus prolixius orasse, & in oratione pernoctasse ad nostram eruditionem describitur: prolixitas nãq; orationis nõ consistit in eo quod multa petãtur, sed in hoc quod affectus continuetur ad vnum desiderandũ.

2. ¶ Porro ex dictis elucescit, triplicem esse orationis effectum, est autem oratio meritoria secundũ quod à radice charitatis procedit, ex qua oritur mediante religione & fide ac humilitate, habet quoque oratio efficaciam impetrandi à gratia dei, quæ ad orãdũ inducit. Vnde Chrysostomus: Nunquã oranti beneficia denegat, qui vt orantes non deficiant, sua pietate instigat. Si ergo quod petitur, ad salutem sit vtile, indubitanter acquirit orans quod petit. Sed quando debet accipere, quædam ei non negantur, sed vt congruo tẽpore dentur, differuntur. Vnde Basilius: Quandoq; petis, & nõ accipis quoniã perperã postulasti, vel infideliter vel leuiter, vel nõ cõferentialiter, vel destitisti, & quia non potest homo alteri de condigno vitam æternam mereri, & per consequens nec ea quæ ad eam spectant videlicet gratiã, ideo non semper exauditur qui ꝓ alio deprecatur. Sed ponũtur quatuor cõditiões, quibus concurrentibus oratio nunquã frustratur, videlicet vt oret pro se, & necessaria ad salutem, pie ac perseueranter.

4. ¶ At verò in peccatore duo pensantur, culpa, quã Deus odit, & natura quã creauit & diligit. Si ergo peccator, qui extra gratiam est, aliquid petat ex bono naturæ desiderio, hoc deus exaudit, non propter iustitiam, sed propter suam misericordiam: seruatis tamen quatuor conditionibus positis. Si autem peccator aliquid oret vt peccator, tanquam peccandi desiderium habens: hoc deus non audit ex pietate, sed interdum ad vindictam permittens hominem in grauiora ruere mala. Deus enim aliqua misericorditer negat, quæ iratus concedit. Et ita intelligi potest, quod in Ioanne habetur: deus peccatores non audit. In Prouerbijs quoque: Qui declinat aurem suam ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Sciendum autem quod oratio dominica profertur ex persona cõ-

muni totius ecclesiæ. Ideoque homo alteri non ignoscens, nō demeretur neque mentitur eam orando, dum dicit: Dimitte nobis debita, &c. sed ipse non exauditur.

5. ¶ Præterea ad orationē tria requiruntur. Primo accessus orantis ad deum. Secundo petitio, quod significatur nomine postulationis, siue petitio ꝓponatur determinate, quod proprie ad postulationem spectat, siue indeterminate: vt dū aliquis petit à deo iuuari, quod dicitur supplicatio, siue solū factum narretur, quēadmodū Ioannes dicit: Ecce quē amas infirmatur: quod insinuatio appellatur. Tertio requiritur ratio aliquid impetrandi, vel ex parte dei, quæ est sanctitas eius, vt cū dicitur: Per natiuitatē tuā libera nos Domine, & propter temetipsum domine salua nos: vel ex parte nostra, videlicet gratiarum actio: nam gratias referendo meremur potiora suscipere. Vnde glosa .1. ad Timot. 2. dicit: quod in missa obsecrationes sunt, quæ præcedunt cōsecrationem, in quibus aliqua sacra commemorantur, in cōsecratione verò sunt orationes. Tunc enim mens maximè eleuari debet in Deum. Postulationes autē sunt in sequentibus petitionibus, atq; in fine gratiarum actiones. Sed & omnia ista frequenter in vna oratione tanguntur. Itaq; obsecratio, vt nunc sumitur, est quædam per sacra contestatio ad misericordiam implorandum, non autē adiuratio ad compellendum, nam talis illicita est. Dicit enim Origenes super Marcū: Non oportet vt vir, qui vult secundū Euangeliū viuere, adiuret aliquem, nam si iurare nō licet, nec adiurare, sic igitur prædicta sunt partes orationis, quāuis oratio communiter sumpta omnia ista includat.

¶ *De adoratione. 2. An sit actus latriæ. 3. An importet actum interiorem uel exteriorem. 4. An determinationem loci requirat.* *Articulus* 145.

ADoratio insuper est actus religionis. Nam religio est, quæ diuinæ naturæ cultum atq; ceremoniam affert. Adoratio autē ordinatur in eius qui adoratur reuerentiam, propter suam excellentiam, & quoniā excellentia dei non communicatur creaturis secundum æqualitatem, ideo Deo debetur singularis reuerentia ad latriā pertinens, reuerentia verò creaturæ ad duliam spectat, legitur aūt

quandoq; quod sancti viri adorauerint quasdam excellentes creaturas, vt Iosue angelum: non tamen adoratione latriæ, nisi intelligatur adorasse deum in persona angeli. Sed sacrificium inter exteriora soli deo debetur.

2. ¶ Præterea, vt Damasc. 4. lib. testatur, quoniam ex intellectuali seu sensibili natura cõstamus, duplicẽ deo adorationẽ offerimus. Interiorem, quæ in affectione interna consistit: & exteriorem seu corporalem, quæ in exteriori corporis humiliatione perficitur, & interioris reuerentiæ magnitudinẽ contestatur, & ad eam refertur, inquantũ per exteriora reuerẽtiæ signa, animus noster ad interiorẽ dei subiectionẽ excitatur, qm̃ connaturale est nobis ex sensibilibus ad spiritualia duci.

3. ¶ Et quia exterior dei adoratio ad spiritualem adorationem ordinatur, in qua mens deum orando appræhendit, non quasi loco circunscriptum, ideo adoratio de necessitate locum determinatum non exigit, sed solum secundũ congruentiam quandam, non ex parte dei, qui omnino illocalis est. Sed ex parte adorantium, triplici ratione. Prima propter loci consecrationem, ex qua adorantes deuotionem concipiunt, & ampliorem exauditionis fiduciam. Secundo propter sacra ministeria sanctitatisque signa, quæ ibi continentur. Tertio propter multorum adorantium concursum, quorum collectio reddit orationem magis audibilem. Oramus autem ad orientem propter decentiam. Primo propter diuinæ maiestatis indicium, quæ nobis in motu cœli manifestatur, qui ab oriente inchoatur. Secundo paradisus versus orientem est situs, ad quem redire intẽdimus. Tertio propter Christum, qui est lux mundi, & oriens vocatur qui etiam inde ad iudicium reuersurus creditur, quia scriptũ est: Sicut fulgur exit ab oriẽte, sic erit aduentus filij hominis.

¶ An offerre deo sacrificium sit de lege naturæ. 2. An soli deo sit offerendum. 3. Vtrum offerre sacrificium sit actus speciális uirtutis. 4. An omnes ad offerendum sacrificium teneantur. Articulus 146.

NAturalis deniq; ratio dictat, vt homo propter defectus quos in seipso experitur, alicui superiori enti se subdat, quod sibi adiutorium & directionem impẽdat, & tale ens omnes deum appellant, quicquid

sit illud: dictat quoque ratio, vt superiori honor exhibeatur secundum modum suæ dignitatis, & quoniam naturale est homini sensibilibus vti signis ad significationem spiritualem, propterea ex naturali ratione processit, quod homo sensibiles res deo obtulit, in signum debitæ subiectionis atque honoris. Hoc autem ad sacrificium pertinet. Ideoque oblatio sacrificij ad naturale ius spectat in communi. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana aut diuina, & quo ad hoc, sacrificia secundum temporum vices & hominum status sunt varia.

2. ¶ Porro exterius sacrificiũ aliquid signat, videlicet interius sacrificiũ, quo omnia seipsam deo offert, tanquã suæ creationis principio, & beatitudinis fini. Solus enim deus animarum creator est, atq; fœlicitatis immediatum obiectum. Vnde sicut soli deo offerẽdum est spirituale internúmq; sacrificiũ: sic quoq; ei duntaxat exteriora sunt sacrificia immolanda, & ergo dæmones, qui vtique superbissimi sunt, sacrificijs gaudent, non quod delectentur odore cadauerum, sed diuinorũ exhibitione honorum. Nos verò non constituimus sanctis tẽpla aut altare, sed deo præcipuè in honore sanctorum.

3. ¶ Præterea, sacrificiũ secundum se est actus specialis virtutis, videlicet religionis: quia autem aliquarum actus virtutum ad dei reuerẽtiam referuntur, propter hoc etiam aliquarum virtutum opera sacrificia nominantur, nã quando actus vnius virtutis ordinatur ad finem alterius virtutis, speciem & nomen illius aliquo modo sortitur. Veruntamen illi actus propriè sacrificia sunt, qui ex aliquo laudem non habent, nisi quoniam in dei honorẽ fiunt. Et est sciendũ, quod sacrificiũ dicitur, quando aliquid fit circa rem quæ offertur, sicut cum panis frangitur, vel animal occidebatur, oblatio autẽ dicitur cum deo aliquid offertur, quanuis nihil tale agatur circa id quod offertur, vt cum panis vel pecunia simpliciter offertur, vnde oblatio cõmunior est sacrificio. Primitiæ verò oblationes sunt, quia deo offerebantur, non autẽ sacrificia, quia circa eas nihil fiebat. Sed decimæ non sunt propriè sacrificium vel oblatio, quoniam ministris templi exhibentur.

4 ¶ Porro ad sacrificiũ spirituale, quod principale censetur, omnes tenẽtur, de quo scriptum est. Sacrificium deo spiritus cõtribulatus. Ad sacrificiũ verò exterius, quod solũ laudabile est, quia deo offertur in signũ debitæ subiectionis, nõ æqua-

liter omnes concernit, qui enim sub lege erant,ad determinata sacrificia obligabantur secundū legis præcepta. Sed qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exteriora non determinate, sed secundum decentiam eorum inter quos habitabant,ad ea enim quæ de lege naturæ sunt, omnes tenentur in communi,non autem eodem modo.

¶ Aliquid demum vocatur sacrificium exterius, inquantum aliquarum virtutum exteriores actus in dei reuerentiam referuntur, & si illi actus cadunt sub præcepto, tunc ad eorum sacrificium omnes tenentur. Si verò ad supererogationē pertineant,non obligant omnes.

¶ Vtrum oblationes aliquæ cadant sub præcepto. 2. Quibus debeantur oblationes. 3. De quibus rebus fieri debeant. 4. Vtrum ad oblationes primitiarum homo ex necessitate teneatur. *Articulus* 147.

QVanuis verò oblationes de sua ratione voluntariæ sint,iuxta illud: Ab omni homine, qui offert vltroneè,accipias eas: fit tamen vt homo ad oblationem obligetur quadruplici ratione. Primo,ex præcedēti conuentione. Secundo ex præuia promissione. Tertio propter necessitatem ministrorum ecclesiæ. Quarto propter cōsuetudinē. Sicut in quibusdam solennitatibus oblationes fieri solent. Sed in his vltimis duobus modis, quantitas & species rei, quæ offertur, voluntariæ manent. Non autē tenentur homines ad oblationes in nouo testamēto, sicut in veteri, vtpote propter præcepta ceremonialia, sed propter causas prætactas. Vnde si quis oblationem soluere renuit puniri potest per sacramentorum subtractionem : non per sacerdotem cui debetur oblatio, ne pro sacramētorum exhibitione aliquid videatur exigere, sed per aliquem superiorem.

2. ¶ Deniq; oblationes fidelium, quæ domino offerūtur, ad sacerdotes pertinent, qui sunt medij inter deum & populum, diuina documenta & sacramenta dei populo exhibētes. Preces quoq; & oblationes ac sacrificia populi domino offerētes. Pertinent autē ad eos, non solū vt eas in propriū vsum cōuertant, sed etiā vt eas fideliter dispensent, in his quæ spectant ad diuinum cultum, vsusq; pauperū. Nam pauperes, quantū possibile est, de rebus ecclesiæ sunt sustentandi. Præsertim cum

dominus loculos habuerit in pauperum vsus secundum Hieron. Vnde canon Damasi papæ, & habetur .10. qu. pri. dicit. Oblationes, que intra sanctam ecclesiam offeruntur tantum modo sacerdotibus licet comedere & habere. Monachi auté tripliciter posunt recipere oblationes. Primo per dispensationem sacerdotum, seu ordinationem ecclesiæ. Secundo si sint ministri altaris. Tertio si sint eorum parochiæ. Et sciendum quod oblationes postquam fuerint consecratæ. in vsum laicorum cedere nequeunt, vt vasa sacra & vestes sanctæ, & de talibus loquitur Damasus papa, quæ autem consecratæ nõ sunt, cedere possunt in vsum laicorum per dispensationem sacerdotis, per modum donationis vel redditionis.

3. ¶ Amplius, de qualibet re licite possessa oblatio fieri potest in noua lege, in qua omnis dei creatura reputatur vt mũda, sed in veteri lege propter figuram aliqua reputabantur immunda, de quibus non licuit quicquam offerre.

¶ De iniustè autem acquisitis & posseßsis oblationem facere illicitum existit. Veruntamen per accidens interdum non licet de iuste posseßsis oblatiõẽ offerre, puta si vergat in detrimẽtũ alterius, velut si filius aliquid offerre vellet in patris dispendiũ: vel propter scãdalũ vitãdũ, vnde de mercede meretricis nõ est oblatio dãda, vel propter scãdalũ, aut simile aliquid.

4. ¶ At verò primitiæ ad speciale genus oblationis pertinent, offeruntur enim cum profeßsione seu recognitione diuini beneficij, scilicet quod ab ipso fructus terræ percipiam & ob id aliquid de eisdem deo est iure reddendum, & quia debemus dare quod præcipum est, ideo præceptum erat in veteri lege, primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ deo offerre, & cedebant in vsum sacerdotum, qui sunt inter deum & populum medij. Pertinet autem ad ius naturale vt homo aliquid deo ad eius honorem exhibeat, de bonis sibi à deo conceßsis. Determinatio autem quantitatis, & quod de primis fructibus fiant, vt erant in veteri testamento statuta iure diuino, in nouo verò diffinitur per determinationem ecclesiæ, ex qua homines tenentur primitias soluere secundũ consuetudinem patriæ, & indigentiam ministrorum ecclesiæ, & sic quia primitiarum oblatio est partim de iure naturali, idcirco manet in noua lege.

¶ Quantitas enim primitiarum offerendarum, inter quadragesimam partem & sexagesimam videtur seruanda.

¶ Vtrum homo ex præcepto teneatur soluere decimas. 2. De quibus rebus sint decimæ dandæ. 3. Quibus dandæ sint. 4. Quibus competat eas dare Articulus. 148

Porro decimæ in veteri testamento dabantur ad sustentationem ministrorum dei. Vnde præceptum de decimis dandis, partim erat morale, videlicet naturali inditum rationi. Naturale est enim, vt eis necessaria vitæ à populo ministrarentur, qui propter totius populi salutem diuino erant cultui mancipati: quemadmodum, etiã militibus dantur stipendia. Partim verò erat iudiciale, nam determinatio decimæ partis, ex diuina institutione robur sortitur. Multa nanque in populo Hebræorum àdeo instituta erant ad æqualitatem inter se seruandam, secundum conditionem populi illius, quæ, iudicialia præcepta dicuntur, vt qui furaretur ouem vnam, redderent quatuor. Præceptum quoq; de decimis ex consequenti cæremoniale extiterat, inquantum aliquid significabat, nam omnia in figura contingebant illis. Numerus quoque denarius est perfectus, & decima vnitate seu parte sublata, manent nouem, quæ sunt numerus imperfectus, quo significatur quod ipse offerens imperfectionem à se habet & eam sibi reseruat, perfectionem verò à Christo expectat, eamque deo attribuit. Differt autem præceptum cæremoniale à iudiciali, quoniam cæremoniale in noua lege seruari non licet, sed iudiciale. Si aliquis præcipiat suis quibus legem condere potest: non tamen tenentur fideles simpliciter ad iudicialia. Vnde si rex suis præciperet, vt qui vnam ouem furaretur quatuor redderet, tenerentur subditi eius illud seruare. Et hoc modo determinatio decimæ partis soluendæ est de ordinatione ecclesiæ in vsum ministrorum ipsius. Posset quoque ecclesia, pensatis opportunitatibus personarum, & temporum determinare aliquam partem esse soluendam. Sed ante legem scriptam non erant determinati ministri diuini cultus, sed primogeniti (vt fertur) erant sacerdotes: & ob hoc non erat determinata pars decima, sed vnusquisque offerebat sacerdoti sibi occurrenti propria sponte quod voluit. Et ergo Iacob vouit decimas, quia non tenebatur ad certam partem. Sunt autem quædam terræ, in quibus ministris ecclesiæ decimæ non soluuntur: non tamen non sol

uentes sunt in statu damnationis, quia ministri dei non exigunt eas ad scandalum euitandum.

2. ¶ Præterea, quoniam radix soluendi decimas, est debitũ quo seminantibus spiritualia, carnalia debentur, secundum Apostolum: Ideo de omnibus iuste possessis decimæ dandæ sunt, quia cuncta quæ homo possidet, sub carnalibus continentur. Dicit enim augustinus: De negotio & artificio decimas redde: & sic ad decimas personales homines modo tenentur. Nam & meretrices de sua mercede, quam licet iniuste turpiterque acquirant, non tamen iniustè recipiunt, tenentur soluere decimas. Sed ecclesia non debet eas recipere, ne videatur earum communicare peccato.

3. ¶ Adhuc autem circa decimas duo pensanda sunt, scilicet ius accipiendi, & res quæ nomine decimæ persoluũtur, quorum primum est ministrorum ecclesiæ, cum sit quoddam spirituale debitum, consequens debitum quo exhibentibus spiritualia, impendenda carnalia sunt, quod clericis conuenit. Res verò quæ soluuntur corporales sunt, & possunt ad laicos pertinere, & in quorum libet vsum cedere de consensu ecclesiæ, quæ etiam dare potest licentiam eis vt dandas decimas ipsi accipiant, iure tamen sibi reseruato pro necessitate Ecclesiæ: quemadmodum militibus decimæ dantur in feudum, & religiosis non habentibus animarũ curam in pau pertatis subuentionem.

4. ¶ Amplius clericis non competit soluere decimas inquantum sunt clerici, si verò aliqua aliunde habent, vt prædia vel patrimonia, & quæ proprio iure possident, de talibus soluere decimas obligantur, & similiter religiosi qui curam animarum non habent, nisi à sede apostolica immunitatem susceperint. Sciendum quoque, quod decimæ personales debentur ecclesiæ in cuius parrochia homo habitat. Sed decimæ prædiales eccesiæ, inter cuius terminos sita sunt prædia: tamen secundum iura in talibus obseruanda est consuetudo antiqua, & quoniam ex pascuis fructus gregum seu pecorum oriuntur, potius debetur decima gregis ecclesiæ in cuius territorio grex pascitur, quàm in cuius territorio ouile locatur. ¶ Rursus, quemadmodum in veteri lege leuitæ summo sacerdoti decimas soluere tenebantur, pariformiter modo tenentur clerici summo pontifici soluere decimas, si requirat, quia naturalis ratio dictat, vt habenti curam de communi populi

ſtatu, prouideatur de his per quæ exequi queat illa, quę communem ſalutem concernunt.

¶ Quid ſit uotum. 2. Quid cadat ſub uoto. 3. De obligatione uoti. 4. De utilitate uouendi.
Articulus 149.

VOtum autem obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat verò ſe homo homini per promiſsionem, quæ eſt actus rationis, ordinantis quid alteri fieri debet. Hæc quoque promiſsio fieri nequit, niſi per verba aut exteriora indicia. Sed Deo, qui interiora cognoſcit, per ſolam cogitationem promiſsio fieri poteſt: tamen verba interdum adduntur, vel propter ſuijpſius excitationem: quemadmodum circa orationem, vel propter aliorum conteſtationem, quatenus à voti adimpletione non ceſſet homo propter reuerentiam hominum, promiſsio ergo ex propoſito oritur, propoſitum verò deliberationē prę exigit, cum ſit actus delibaratæ voluntatis. Vnde ad votum tria de neceſsitate concurrunt, videlicet deliberatio, propoſitum, & promiſsio, quæ rationem voti perficit, ſuperadduntur verò quandoque alia duo ad ampliorem voti confirmationem, puta pronunciatio oris, & teſtimonium aliquorum vnde quidam diffiniunt votum hoc modo: Votum eſt conceptio boni propoſiti cum deliberatione firmata, qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum Deo ſe obligat.

2. ¶ Denique votum eſt promiſsio deo facta, cui nihil eſt acceptum niſi ſit virtuoſum. Et ergo de re illicita ſeu indifferenti, votum faciendum non eſt: ſed ſolum de actu virtutis. Votum etiam voluntarium eſſe oportet: & ergo quæ ſimpliciter neceſſaria vel impoſsibilia ſunt, ſub voto non cadūt. Neceſſarium autem neceſsitate finis, videlicet ſine quo ſalus eſſe non poteſt, vt ſunt actus præcepti, cadunt ſub voto, inquantum voluntariè fiunt. Et ſic in baptiſmo promittitur abrenuntiatio dæmonis, & obſeruatio fidei. Et Iacob promiſit, quod dominus eſſet ſibi in deum. Ea autem quæ non cadunt ſub neceſſitate abſoluta, nec ſub neceſſitate finis, vt ſunt opera ſupererogationis, ſunt penitus voluntaria: & illa proprijſsime cadunt ſub voto: & hæc ſunt bona meliora reſpectu eo-

rum quæ ad communnem exiguntur salutem. Vnde votum est de bono meliori.

❡Sciendum verò, quod quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona, vt opera virtutum, & talia absolute possuntvo ueri: aliqua autem sunt, quæ licet in se considerata sint bona: malum tamen euentum possunt habere. Et de talibus fuit votum Iepthe, de quo Iudicum vndecimo scribitur. Et ergo fuit votum eius incautum, quia simpliciter vouit quod malum euentum sortiri valebat. Vnde Hieronymus asserit, quod in promittendo fuit stultus, & in reddendo impius. Veruntamẽ, quia illic legitur, quod factus est super eum spiritus domini: ideo fides atque deuotio, ex quibus ad vouendum mouebatur, fuit à spiritusancto. Propter quod in catalogo sanctorum ponitur, ad Hebræos 11. Præsertim cum probabile sit eum postea pœnituisse de interitu filiæ innocentis, & tamen factum eius bonum aliquod figurabat.

❡ Porro ad fidelitatem spectat, quod homo promissa adimpleat maximè quo ad deum, tum ratione dominij, tum ratione suscepti beneficij. Vnde maximè obligatur homo vota deo promissa persoluere. Nam & fractio voti infidelitatis est species. Imò ex honestate tenetur homo homini votum implere: quanuis sit simplex promissio, obligatione iuris naturalis. Non tamen obligatur ad reddendum votum simplex homini iure ciuili, nisi aliqua quædam cõcurrant. Est hoc propter mutabilitatem voluntatis humanæ. Si autem fiat homini impossibile reddere quod deo promisit, debet facere quod in se est. Et si ipse sua culpa est causa impossibilitatis, pœniteat, ac de eo quod vitare promisit de cætero caueat. Vnde si quis religionẽ intrare promisit, si non potest recipi in vno claustro vel ordinem ingredi, dare debet operam quantum valet vt recipiatur. Quod si fratres eum recipere rennuunt non tenetur alium locum vel ordinem introire.

❡Et quoniam votum ex voluntate procedit, pensanda est voti conditio ex intentione vouentis, videlicet quo tẽpore quod promissum est impleatur.

❡Insuper aliter deo aliterque hominibus aliquid vouemus. Homini enim aliquid promittitur propter suam vtilitatem: & vt certificetur securius: deo autem aliquid promittimus, non vt certificetur de aliquo, nec propter eius vtilitatem, sed nostram. Ideoque expedit deo bona vouere, nã quod deo reddi-

tur,reddenti additur. Et per votum nostrum voluntatem nostram immobiliter confirmamus in deo. Et quemadmodum non posse peccare non minuit dignitatem libertatis, vt patet in patria: sic necessitas firmatæ voluntatis, libertati non derogat, sed immobilitati sanctorum similiores nos statuit. Et secundum August. Felix necessitas est, quæ ad meliora compellit. Nec tamen homo qui vouet, periculo se committit vt ille qui per pontem ruinosum flumen pertransit, quia ipsum votum non est causa periculi, sicut pons debilis, sed defectus vouentis, ex quo defectu etiam quodlibet opus meritorium impediri contingit. Nec ob hoc deserendum existit. Vnde Ecclesiastes dicit: Qui obseruat ventum, non seminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Et idcirco Augustinus dicit: Non te vouisse pœniteat. Imo gaude iam tibi non sic licere, quod antè cum tuo licuit detrimento.

¶ *Cuius virtutis votum sit actus 2. Vtrum ex voto facere sit magis meritorium 3. De solennitate voti 4. An poßint vouere qui aliorum potestati subduntur.* Art. 150.

DEnique votum est actus latriæ seu religionis, cuius est in Dei honore actus virtutum ordinare. Votum autẽ soli deo fit: promissio verò homini fieri potest. 2. ¶ At verò facere idem opus ex voto, magis laudabile & meritorium ac deo acceptum est triplici ratione. Primo, quoniam votum est actus latriæ, quæ est nobilissima virtutum moralium. Et ergo votum quod est actus eius, est tãto preciosius, quanto virtus de qua oritur præstantior existit Nam & inferiorum virtutum actus, scilicet abstinere, castitatem seruare, & talia, magis redduntur meritoria, secundum quod à latria imperantur, & ad Deum referuntur. Secundo, quia qui facit ex voto, plus deo se subiicit, quàm qui facit dũtaxat. Subdit enim se Deo secundum actum & potestatem: qui autem solum facit secundum actum tantummodo se subiicit Deo. Et ergo (vt testatur Ansel. libro de similitudinibus) sicut plus dat qui arborem cum fructibus præstat, q̃ qui fructũ solummodo: sic plus Deo exhibet qui vouet & implet. Vnde & promittentibus gratiæ referuntur.

¶ Tertio, quia actus est tanto perfectior quanto voluntas est

in bono stabilior. Sed per votum maximè firmatur voluntas in deo. Ideoque sicut peccare mente obstinata est crimen grauissimum, sic agere bonum animo confirmato per votum, est sanctissimum.

¶ Rursus secundum illud Psalmistæ: Vouete & reddite domino deo, dicit glossa: vouere voluntati consulitur: ergo qui vouit & reddit duo consilia implet: qui autem tantummodo facit, vnum agit consilium. Vnde si opus bonum post votum triste & inuoluntarium redditur, dummodo maneat voluntas votum implendi, adhuc est magis meritorium, quàm si fieret absq; voto, quia voti impletio est actus religionis seu latriæ, quæ est potior virtus quàm abstinentia, cuius actus est ieiunare, vel continentia, & ita de aliis.

3 ¶ Præterea adhibetur solennitas rebus secundum conditionem ipsarum quemadmodum alia est solennitas nouæ militiæ, alia nuptiarum. Cùm ergo votum sit promissio deo facta, attenditur eius solennitas secundum aliquid spirituale ad deum pertinens, scilicet spiritualem benedictionem vel consecrationem, quæ ex institutione apostolorum post sacri ordinis susceptionem adhibetur. Secundo loco in professione certæ regulæ, sicut secundo capitulo Eccle. hierar. Dionysius docet. Cuius ratio est, nam solennitates adhiberi non solent nisi cum aliquis totaliter mācipatur alicui rei, vt videmus in nuptiis ꝙ non adhibetur eis solennitas, nisi cum vterq; coniugum proprii corporis ptātem alteri tradit. Sed per professionem certæ regulæ & susceptionem sacri ordinis, homo totaliter deo mancipatur. Et ergo in his duobus votum solennizatur, vnde non est idem, votum solenne & publicum, nam publicum habet solennitatem quādam humanam. Grauius quoque peccat transgressor voti solennis quàm simplicis. Quod si dicantur peccare apud deum æqualiter, intelligendum est, ꝙ vterq; peccat mortaliter. Prædicta demum duo vota, scilicet ordinis & certæ regulæ, solùm impediunt matrimonium contrahendum diminuúntque contractum, quod est effectus voti solennis.

4 ¶ Insuper cum votum sit promissio deo facta, non potest esse nisi de his quæ ptāti vouentis subduntur. Et ideo qui alij est subiectus, nihil promittere potest de his, in quibus potestāti alterius subditur, nam in his non est sui iuris, vel potestatis, quid facere velit. Vnde filius quia liber est, quo ad suā per-

sonā, potest inuitis parentibus ingredi ordinem: non autem seruus, quia est in potestate domini quantum ad personales operationes. Rursus religiosus subditus est prælato quo ad actus suos, secundum tenorem professionis regulæ suæ. Et ergo quando à prælato non occupatur circa debita, potest alia agere. Sed quoniam nullum est tempus, in quo à prælato occupari non possit: propterea nullum votum religiosi est firmum nisi sit de consensu prælati: sicut nec vxoris sine cōsensu mariti. Quanuis autem qui in maiorum potestate sunt simpliciter vouere non valeant, non tamen peccant vouendo, nā in eorum voto intelligitur semper conditio, vt pote si superiori placuerit.

An pueri se obligare possunt uoto ad religionis ingressum inuitis parentibus 2. *An uotum sit dispensabile uel cōmutabile* 3. *Vtrum in solemni uoto continentiæ possit dispensari* 4. *An etiam in dispensatione uoti exigatur superioris authoritas.* *Articulus* 151.

PRæterea, votum est duplex scilicet solenne, quod in quadam consecratione & benedictione consistit: & ob id dispensatione ecclesiæ cadit solennizatio voti. Aliud est votū simplex ex proprij animi deliberatione procedens, & tale potest inefficax fieri dupliciter. Primo propter rationis defectum, vt in furiosis. Secundo, quia alterius potestati quis subditur. Hæc autem ambo concurrunt in pueris ante annos pubertatis, nam vt frequentius rationis defectum habent, & sub cura parentum consistunt. Ideoque ex duplici causa votum eorum robore caret. Veruntamē in quibusdam paucissimis vsus rationis acceleratur, qui ob hoc dicuntur doli capaces: nec tamen ob id eximuntur à cura parentum, quæ subditur legi humanæ, respiciēti id quod in pluribus accidit. Itaque puer aut puella ante annos pubertatis nullo modo se potest ad aliquid voto astringere, si vsum rationis non attingat. Si autem attigerit, potest se obligare quantum in se est, sed à parentibus potest irritari sub quorum permanet cura, quantumcunque sit doli capax. Voto demum solenni nequaquam obligare se potest ante annos pubertatis, propter statutum ecclesiæ respiciens quod in pluribus acci-

dit. Et quod dictum est de parentibus, intelligi debet etiam de tutore, qui est loco parẽtum, vt habetur vicesima quæstione secundo capitulo.

2 ¶Denique sicut in lege que communiter assignatur, fit dispensatio quando lex in certo casu obseruanda non est, sicut furioso non est restituendus gladius: sic in voto dispensatio fit. Quia licet votum secundum se obliget, tamen in casu legitimo accidit ipsum non esse obseruãdum, vel quia est simpliciter malum, aut certè inutile, aut maioris boni impedimẽtale: quæ omnia sunt contra rationem eius quod cadit sub voto. Vnde oportet, vt in tali casu determinetur non esse seruãdum. Dispensatio nanq; importat quandam commensuratam distributionem, seu applicationem eius, quod est commune ad contenta sub ipso: quemadmodum dicitur homo dispensare cibum familiæ. Itaq; quando absolute determinatur votum non esse seruandum, dicitur voti dispensatio. Si autem pro voto aliud iniungatur, est commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quàm dispensare. Sed vtrumque in ecclesiæ potestate cõsistit. Nec istud repugnat iuri naturali vel diuino, quia sicut tenetur homo ad votum de iure naturali atque diuino: sic quoque ex eisdem obligatur superiori mandato ac legi parere.

3 ¶Aduertendum autem, quod aliqui asserunt summum põtificem posse dispensare in voto continentiæ, solẽnizato propter bonum commune, quod bono singularis personæ præfertur. Velut si aliquis monachus factus est, per cuius matrimonium pax patriæ reformari queat. Sed istud est manifeste contra illud, quod dicitur extra. de statu monachorum in fine illius decreti, cum ad monasterium. Abdicatio proprietatis, sicut etiam custodia castitatis, adeo est annexa regulæ monachorum, vt contra eam nec summus pontifex possit indulgere. Adhuc autem in Leuit. dicitur. Quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus cõmutari. Cum ergo prælatus facere nequeat, vt res domino consecrata, quanuis inanimata, vt calix, cõsecrationẽ amittat q̃diu integer perseuerat multo minus fieri potest à quocunq; prælato, vt hõ deo cõsecratus desinat esse consecratus q̃diu viuit. Solennitas autem in consecratione seu benedictione consistit vouentis. Ideoque per nullum prælatum fieri valet, vt qui votũ solenne emisit desinat ab illo ad quod est consecratus. Castitas verò es-

sentialiter est annexa voto solenni in susceptione religionis, non autem in susceptione sacri ordinis. Vnde quanuis in voto solenni continentiæ sacri ordinis posit aliquo modo dispensari: tamen nullatenus hoc fieri potest in professione continentiæ religionis. Et sicut fieri nequit, vt sacerdos non sit sacerdos, quandiu viuit: sic esse non potest, vt religionem professus, desinat esse religiosus: licet quidam iuristæ ignoranter oppositum dicant. Nam & bono communi prouidendum est de rebus humanis, & non per hoc quod res deo consecratæ conuertantur in vsum humanum. Monachus autẽ est mortuus mundo, & ergo nulla occasione reuocandus est ad vitam mundanam.

¶ At verò religiosus qui fit Episcopus, non absoluitur à voto paupertatis, quia nihil habere debet, tanquam proprietarius. Sed tanquam dispensator, imo nec ab obedientiæ voto absoluitur, nam quod non tenetur obedire est per accidens, scilicet quia superiorem non habet: sicut & abbas monasterij obedire non tenetur, quanuis non sit à voto obedientiæ absolutus.

4 ¶ Porro votum est promisio Deo facta de aliquo ei placito. Quid autem alicui placeat, ex eius depẽdet arbitrio. Cũ ergo prælati ecclesiæ sint vicarij Dei: ideo in commutatione & dispẽsatione votorum requiritur prælati authoritas, qui in dei persona determinet, quid sit Deo acceptum vel non, & secundum hoc dispenset ad dei honorem & ecclesiæ vtilitatem Nec potest prælatus pro suo libitu dispensare, cum non sit dominus, sed dispensator, in ædificationem & non in destructionem, secundum apostolum: Et ergo in manifestis malis eius dispensatio non excusaret à culpa. Sed si esset causa apparens dispensandi cum voto, per quam saltem in dubium verteretur posset stare dispensatio. Non autem debet homo proprio iudicio cessare à voto, nisi forte esset aperte illicitum, & non posset opportune ad superiorem accedere. Maiora quoque vota, videlicet continentiæ, & peregrinationes terræ sanctæ, reseruantur summo pontifici.

¶ *Quid sit iuramentum 2. An sit licitum 3. De comitibus iurament 14. Cuius uirtutis actus sit iuramentum.*

Articulus 152.

IVramentum verò, teste Aposto. ad confirmationem ordinatur. Facta autem humana cum sint contingentia & particularia, probari non possunt per rationem necessariam sicut scibilia: & ideo probari solent per testes. Sed testimonium hominum non sufficit semper, tum quoniam multi in mendacium cadunt, tum quia multa latent cognitionem humanam, sicut in absentia facta, & futura cordiúmq; secreta: de quibus interdum certitudo expediés est. Vnde necesse est ad diuinum testimonium recurrere, cum Deum nil lateat, neç ipse fallere posſit. Nam iurare est Deum testem inuocarę. Inducitur autem testimonium dei quandoque ad assertionem præsentis vel præteriti, & hoc vocatur iuramentum assertorium. Interdum quoque ad asserendum futurum: & dicitur iuramentum promissorium. Sed in necessariis, & per rationem inuestigandis, fatuum esset iuramentum inducere, vt si quis in disputatione iuramento vellet probare propositum, derisibile foret. Est autem modus duplex iurandi, scilicet per simplicem contestationem, & per execrationem, quia & deus dupliciter manifestat veritatem eius, ad cuius testimoniũ inuocatur, scilicet per veritatis reuelationem seu inspirationem, & per manifestam vindictam.

2 ¶ Denique iuramentum secundum se honestum & licitũ est, tam ratione originis quàm finis. Est enim inductũ ad certificandum homines & ad finiendum controuersias, & sic ex parte finis est licitum Ex origine quoque, quoniam iuramentum introductum est. ex fide, qua homines credunt Deum habere infallibilem veritatem, omniúmque notitiam ac vniuersalem prouidentiam. Sed quoniam id quod ex se bonum est, cedere potest in malum alterius, qui eo male vtitur, vt sumere eucharistiam: ideo iuramentum cedit in malum hominis, qui sine debita necesſitate atque cautela vtitur eo: videtur enim paruam habere reuerentiam Dei, qui eum ex leui causa testem inducit, quod etiam de viro honesto aliquo non faceret. Et rursus faciliter iuranti imminet periculum periurij ex facilitate consuetudinis, & ob id dominus iurare prohibuit.

3 ¶ Porro super illud Ieremiæ: Iurabis viuit dominus in iudicio, in veritate & iustitia. dicit Hierony. Quod iuramentum tres comites habet, videlicet iudicium, veritatem, iustitiam. Iuramentum enim non est bonum, nisi ei qui ipso legitime vtitur: ad quod duo requiruntur. Primo, ne quis leuiter, sed ex

necessaria causa & discrete iuret: & quo ad hoc, requitur ad iuramentum iudicium, scilicet discretionis, ex parte iurantis. Secundo ex parte eius quod iuraméto confirmatur, exigitur, quod iuramentum sit verum: & sic ponitur veritas. Et quod non sit illicitum aut iniquum: & ideo additur iustitia. Itaque iudicium non accipitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis: similiter veritas non accipitur hic prout est pars iustitiæ, sed prout est quædam loquentis conditio: iustitia verò spectat ad causam pro qua iuratur, vt sit licita.

4 ¶ At verò quoniam nihil confirmatur nisi per illud quod firmius digniúsq; consistit, ideo qui deum testem inuocat, profitetur eum esse se maioré vt pote infallibilis veritatis ac prouisionis, & sic deo reuerentiam exhibet. Nam & Apostolus dicit: Homines per maiores se iurãt. Et Hieronymus super Marcum ait, quod qui iurat, veneratur vel diligit eum per quẽ iurat, imò secundum Aristotelem: Iuramentum honorabilissimum quiddam est. Cùm ergo Deo reuerentiam exhibere ad latriam seu religionem pertineat, palàm est quod iurare sit actus religionis seu latriæ, & hoc ratione testimonij Dei.

¶ *De frequentatione iuramenti 2. Vtrum liceat per creaturas iurare 3. An iuramentum sit obligatorium 4. Vtrum amplius obliget iuramentum, uel uotum.*
Articulus 153.

EA denique quæ ordinantur ad subueniendum defectui, non sunt per se appetenda, sed necessaria sicut medicina. Talia verò quæ ordinantur & appetuntur propter aliud, non sunt frequentanda, nisi secundum exigentiam eius ad quod ordinantur. Iuramentum autem ordinatur ad subueniendum defectui quo vnus homo alteri discredit: non ergo est per se appetendum, sed est huic vitæ, propter malum alterius, necessarium, & quoniam ordinatur ad certificandum: ideo non est frequentandum nisi inquantum necessitas huiusmodi finis exposcit.

2 ¶ Præterea, duplex est iuramentum, videlicet per simplicem contestationem, & hoc diuinæ veritati innititur sicut & fides: vnde fides est primo & principaliter de deo, secundario autem de creaturis quibusdam secundum quod in eis bonitas diuina resplendet: sic iuramentum principaliter

refertur ad deum cuius veritati innititur, fecundario autẽ aſſumuntur quædam creaturæ ad iurandum, non fecundum ſe, ſed inquantum in eis diuina veritas manifeſtatur, vt iuramus per Euangelium, id eſt, per Deum cuius veritas in Euangelio continetur, & per ſanctos, qui hanc veritatem crediderunt. Aliud eſt iuramentum per execrationem, & in tali inducitur creatura ſicut in qua diuinum exerceatur iudicium, vt cum homo iurat per caput ſuum, vel filium, aut aliud quod diligit ſic quoque iurauit Apoſtolus: Ego (inquiens) teſtem Deum in uoco in animam meam. Vnde quod Ioſeph per ſalutem Pharaonis iurauit, vtroque modo poteſt intelligi, ſcilicet per modũm execrationis, ſic quod Pharaonis ſalutẽ obligauerit deo: & per modum conteſtationis, videlicet conteſtando veritatem diuinæ iuſtitiæ, ad cuius executionem principes terræ cõſtituuntur. Sic ergo patet quomodo Chriſtus per creaturas iurare prohibuit, ne ſcilicet eis diuinus honor impenderetur. Sic enim intelligi debet quod 22. queſtione prima, clericum per creaturam iurantem à crimine obiurgandum.

2 ¶ Inſuper quicumque iurat ſe eſſe aliquid facturum, tenetur illud verificare atque implere, dummodo aſsint alij duo comites iuramenti, videlicet iudicium & iuſtitia: nam ſi iuramentũ eſt de re impoſsibili, deeſt iudiciũ diſcretionis. Si eſt de re ſecundũ ſe mala aut boni impeditiua, deeſt iuſtitia. Ideoq; nullum eorum eſt ſeruãdum: quemadmodum de voto prædictum eſt. Vnde ſi quis iuraret ſe non ingreſſurum religionem, aut ſacerdotem futurum, vel accepturum prælationem in caſu quo hoc expediret, non eſſet implendum: quia in talibus ponitur ſpirituiſancto obex, qui maioris boni eſt inſpirator ac dator. Cum ergo homo iurat ad quod non tenetur, ſed eſt bonum ſupererogationis peccat iurando, ſed non peccat ſeruando, veruntamen multo melius agit non obſeruando. Aduertendum quoque, quod in iuramento coacto duplex eſt obligatio. Vna quo ad hominem cui inuitus promiſit, & illa per coactionem aufertur, qui enim violentiam intulit, promeretur vt ei promiſſum non ſeruetur. Alia eſt obligatio quo ad deum, qua tenetur homo implere quod per nomen dei ſpopondit, & hanc non tollit coactio in foro conſcientiæ, quia potius debet homo temporale damnum incurrere quã iuramẽtũ violare, ſed poteſt in iudicio repetere quod ſoluit, ſeu prælato denunciare, quamuis oppoſitũ iuraſſet, nã tale

iuramentum vergeret in deteriorem exitum, esset enim contra iustitiam publicam. Vnde elucescit intellectus eius, quod habetur extra, de iureiurãdo ca. vni. in ea. quest. quod qui inuiti aliquid spondent, per Romanos pontifices absoluuntur à iuramento, non quod decernant iuramenta coacta non esse obligatoria, sed quasi huiusmodi obligationes ex iusta causa relaxantes.

¶ Rursus, quando non est eadem iurantis & eius cui iuratur intentio, si hoc est ex dolo iurantis, seruandum est iuramentum secundum sanum iudicium eius cui iuramentum præstatur. Si verò iurans dolum non adhibet, obligatio est secundũ intentionem iurantis.

4 ¶ Præterea obligatio voti causatur ex fidelitate, quã deo debemus, videlicet vt ei promissum soluamus, sed obligatio iuramenti est ex debito reuerentiæ quà deo tenemur, scilicet vt verificemus quod per nomen eius firmauimus. Omnis autem infidelitas irreuerentiam cõtinet, & non econtra. Ideoque votum ex sua ratione amplius obligat quàm iuramentũ, præsertim cum infidelitas serui ad dominum sit irreuerentia maxima.

¶ *De dispensatione iuramenti* 2. *De impedimento eius ex parte personæ iurantis* 3. *Vtrum etiam licitum sit adiuuare homines* 4. *Vtrum dæmones* 5. *An irrationales creaturas.* *Articulus* 154.

INsuper sicut in lege & votò necessaria est dispensatio, eò quòd aliquid quod in se seu in communi cõsideratum est bonum ac vtile, in aliquo particulari casu esse potest nociuum atque illicitum, non potens cadere sub lege & voto, velut inepta materia: Pariformiter in iuramento dispensari potest. Nam ꝙ aliquid sit inhonestum aut nociuum, repugnat his quæ in iuramento pensanda sunt, puta iustitiæ & iudicio. Sed istud sic intelligendum non est, quod dispensatio iuramenti se extendat ad hoc quod aliquid contra iuramentum fiat, hoc enim repugnaret veritati & diuino præcepto, quod ad iuramenti obseruantiam obligat, & omnino indispensabile est, sed ad hoc dispensatio se extendit vt quod sub iuramẽto cadebat, nunc sub iuramento non cadat tanquam inepta materia ad iurationem.

¶Sciendum denique, quod homo promittere potest alicui dupliciter aliquid. Primo quod pertinet ad vtilitatem ipsius, vt si promittat se ei daturum pecuniam, & à tali promissione potest absoluere ille cui promissio facta est. Intelligitur enim iam ei soluisse, quando voluntati eius satisfecit.

¶Secundo modo homo alteri promittit aliquid ad dei honorem, vel aliorum pertinens vtilitatem, vt est ingredi religionem, aut opus pietatis exercere, & à tali alter non potest absoluere, quia non ei, sed deo principaliter est facta promissio, nisi forte esset adiecta conditio. Rursus iuramentum vel est manifestè repugnans iustitiæ, vt si est per se de re mala, quemadmodum est homicidium facere, & tunc dispensatione non eget, sed mox omittendum est: vel est maioris boni impedimentum, vt si quis promittat non ingredi claustrum, & tunc seruari & non seruari licet, & sine dispensatione frangi potest: quandoque quod promittitur in dubium vertitur, an ipsum implere sit vtile, vel inutile, nociuum vel proficuum, & de tali iuramento quilibet episcopus dispensare valet. Quandoque verò quod sub iuramento cadit est manifeste licitum & vtile, & in talibus locum non habet dispensatio vel commutatio, nisi aliquid melius faciendum occurrat ad communem pertinens vtilitatem, quod ad Papam maximè spectat, qui plenitudinem potestatis accepit in omnibus generalibus, quæ ecclesiasticarum rerum dispensationem concernunt.

2 ¶Præterea, duo sunt in iuramento pensanda. Vnum ex parte dei: & sic debetur iuramento rěuerentia summa. Vnde pueri ante annos pubertatis, propter rationis defectum, Periuri quoque propter præcedentis malignitatis præsumptionem à iuramento excluduntur propter quod dicitur 22.q.5. honestum est vt qui in sanctis audet iurare, ieiunus hoc faciat cum omni honestate ac dei timore. Aliud in iuramento attenditur ex parte hominis cuius dictum iuramento firmatur, cōfirmatione autem non eget nisi id de quo dubitatur, & idcirco dignitati hominis derogat, quod eius iuramentum exigitur, propter quod personis magnæ dignitatis iurare non conuenit. Vnde habetur secūda questione quarto capitulo, si quis Præsbyter, quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent. Possunt tamen in necessitate & magna vtilitate præstare iuramentum, & maximè in spiritualibus rebus, pro quibus etiam diebus solennibus conuenit iuramentum præstare. Dicit au-

tem Chrysostomus, quod maius est iurare per Deum quàm Euangelium, vt pote ex parte testis secundum se, tamen propter modum iurandi, scilicet solennitatem & deliberationem iurationis, magis sit per Euangelium iurare.

¶ Leguntur demum deus & angeli in sacra scriptura iurasse non propter defectum ipsorum iurantium, sed ad insinuãdũ diuinæ dispositionis immobilem certitudinem.

2 ¶ Porro qui iurat iuramento promissorio per reuerentiam nominis diuini, seipsum immobiliter obligat ad soluendũ quod promittit. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum: sic & alios, superiores depræcando, inferiores imperando, quos etiam ex debito præstiti iuraměti cõpellere potest. Si verò aliquem sibi non subditum per inuocationem diuini nominis, aut alicuius rei sacræ ad aliquid agendum compellere velit, vsurpat sibi potestatem alienam & illicite agit, veruntamen superiores propter necessitatem, inferiores suos tali genere adiurationis constringere possunt. Sed cum aliquis vult aliquid ab alio obtinere per inuocationem Dei aut sanctorum absque necessitatis impositione, talis adiuratio licet quibuslibet. Sed, vt Origenes testatur, non licet alium cogere per adiurationem, vt sibiipsi iuret, sic namque princeps sacerdotum adiurauit Christum. Patet itaque quod adiurare non est alium ad iurandum inducere, sed per similitudinem iuramenti à se inducti alium ad agendum aliquid prouocare.

4 ¶ Denique non licet dæmones adiurare per modum deprecationis prædictæ, sic enim iniret homo quasi societatem quandam cum dæmone. Sed secundo modo adiurationis, scilicet per compulsionem in virtute Christi, licitum est dæmones adiurare, vt nobis non noceant spiritualiter vel corporaliter & recedant. Sed non licet eos adiurare aliquid ab ipsis addiscendo vel obtinendo, cum hoc ad societatem pertineat nisi ex speciali spiritussancti instinctu, quemadmodum Apostolus Iacobus iussit Hermogenem sibi adduci per dæmones.

5 ¶ At verò adiuratio irrationabilium creaturarum dupliciter potest intelligi. Vno modo, vt referatur ad eas secundũ se, hoc autem vanum existit, cũ ipsæ nõ sint libertatis aut discretionis capaces. Alio mõ vt referatur ad eũ à quo irrationales creaturæ aguntur atq; mouẽtur, s. ad actorẽ naturæ deũ: &

sic adiurantur per modum deprecationis, vt patet in his qui per diuini nominis inuocationem miracula faciunt. Diabol⁹ quoque deo permittente vtitur irrationabilibus creaturis ad nocendum hominibus, & hoc modo in ordine ad dæmonem adiurantur per modum compulsionis, vt in exorcismis ecclesiæ, per quos potestas diaboli à talibus rebus excluditur.

¶ An deus sit ore laudandus. 2. Et utrum laudibus dei adhibendus sit cantus *Articulus.* 155.

VTimur autem laude oris ad deum non vt ei aliquid forinsecus insinuemus qui cordium est conspector, sed vt nos atque audientes ad eius reuerantiam inducamus. Vnde necessaria est laus oris ad inflammãdum affectum nostrum, non propter deum.

¶ Dicit verò Philosophus, quod optimorum non est laus sed aliquid dignius laude. Ideoque deò absolute considerato, videlicet secundum suam essentiam qui prorsus immensus, & incomprehensibilis existit, exhibetur reuerentia latriæ, sed laus ei debetur per comparationem ad suos effectus, quos in nostram vtilitatem creauit.

2. ¶ At verò propter eandem rationem ecclesia cantus instituit. Vnde Augustinus nono Confessio. ait, quod Ambrosius in Mediolanensi ecclesia cantum instituit. Cantus enim excitat deuotionem maximè infirmorum, qui ex seipsis deuotionis feruorem elicere de facili nequeunt, & Augustinus de se testatur: Fleui in hymnis & canticis, &cæ. Et denuo: Cum mihi accidit, vt me plus cantus quàm res quæ cantatur moueat, pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶ Aduertendum autem, quod secundum Gregorium, & habetur in decretis, Maiores in ecclesia non decet cantare, & ergo prælati & diaconi, qui habent populum per prædicationem atque doctrinam ad Deum erigere, cantui non debent insistere, ne per hoc à maioribus impediantur. Quemadmodum autem cantus deuotionem extinguit si quis studiose eo ad delectandum vtatur, sic si quis propter deuotionem cantet, ea quæ cãtantur magis attente considerat, tũ quia diutius super eodẽ immoratur, tum quia secundũ Augusti. 1. confess. Omnes affectus spiritus nostri propter suam di-

uersitatem habent proprios modos in voce & cantu, quorũ occulta familiaritate excitantur, & similis ratio est de audientibus, qui licet quandoque ignorent sensum verborum & votum, sciunt tamen quod ad diuinam pertinent laudem.

¶ De superstitione. 2. De speciebus eius. 3. Vtrum etiam in cultu dei esse posit aliquid perniciosum. 4. An aliquid superfluum. Articulus. 156.

EST denique, secundum præinducta religio virtus moralis, & ideo est media inter duo vitia: quorum vnum pertinet ad excessum, aliud ad defectum. Vnde superstitio religioni opponitur secundum excessum, non quod plus ad dei cultum impendat quàm vera religio exigit, sed quoniam exhibet diuinũ cultum, vel cui non debet, vel eo modo quo non debet. Medium quippe virtutis exceditur, non solùm secundum circumstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam quantum ad alias scilicet cui, & quomodo, et cetera vt dicitur quarto Ethicorum.

2. ¶ Porro diuersitas specierum superstitionis vno modo attenditur ex parte obiecti, quia vel cultus diuinus exhibetur cui debetur vtpote deo vero, sed indebito modo, & sic est prima species superstitionis, vel cui non debetur, videlicet creaturæ, & ita est aliud genus superstitionis, quod in diuersas diuiditur species secundum varios fines diuini cultus, qui primo ordinatur ad reuerentiam deo impendendam, & contra hoc prima species huius generis idololatria ponitur, quæ creaturæ diuinam reuerentiam tribuit. Secundo ordinatur cultus diuinus vt homo instruatur à deo, & sic religioni opponitur superstitio diuinatiua, quæ dæmones consulit per aliqua pacta expressa vel inita. Tertio ordinatur cultus diuinus per modum contrarium ad directionem actuum humanorum secundum instituta diuina, & ad hoc pertinet superstitio quarundam institutionum, videlicet ligaturæ &c. & hoc tangit Aug. 2. de doctrina Christiana.

3. ¶ Insuper secundum Aug. pernitiosum præsertim attenditur in his quæ ad Christianam pertinent religionem, sicut autem aliquid significatur verbo ita & facto: vnde sicut dicitur mendacium quando verbo aliter significatur, quàm in rebus existit, sic dicitur in cultu dei pernitiosum, quando facto

in quo cultus religionis exterior ponitur, aliquid significatur quod veritati religionis contrariatur, hoc verò dupliciter accidit. Primo ex parte rei significatæ, à qua significatio cultus discordat, velut si quis tempore nouæ legis, veterem legem implere vellet, in qua Christi ministeria designabantur futura, vnde ea modo seruare tam est pernitiosum, ac si quis verbo diceret, Christum esse passurum. Secundo contingit hæc falsitas ex parte colẽtis, maximè in cultu cõmuniqui in persona totius ecclesiæ exhibetur, & idcirco pernitiosus foret qui aliquid foris, ex parte ecclesiæ, deo exhibet contra modum ab ecclia institutum, atque cõsuetum, sed ante legẽ sancti viri per interiorem instinctum instruebãtur de modo deum colendi, quos alij imitabantur.

¶ Amplius, superfluum dupliciter dicitur scilicet secundum quantitatẽ absolutã, & sic in diuino obsequio non potest esse superfluum. Nam quicquid facimus aut facere possumus minus est eo quod deo creatori debemus. Secũdo dicitur superfluũ secundum quantitatẽ proportionis, videlicet ꝙ non est proprio fini proportionatum. Finis autem diuini cultus est, vt homo seipsum deo tradat, mente & corpore se ei subijciẽs quod fit dum oĩa quæ habet & agit, ad dei gloriam refert, videlicet carnem domando, spiritum humiliando, deũ glorificando. Quicquid autem ad dei gloriam non pertinet, neque ad hoc quod anima deo subdatur & caro dometur ordinate, vel si est contra dei atque ecclesiæ institutionem vel consuetudinem, quæ pro lege habetur secundum Augustinum, hoc totum superstitiosum est, & in vera religione superfluũ, quoniam ad interiorem dei cultum non pertinet. Vnde Augustinus libro de vera religione, illud verbum Luc. 17. Regnum dei intra vos &c. contra superstitiosos inducit, qui exterioribus principalem curam impendunt.

¶ *De idololatria. 2. An sit peccatum. 3. An sit peccatum grauissimum. 4. De causa huius peccati.* Articulus 157.

PORRO idololatria species est superstitionis, quia excedit debitum diuini cultus, nõ deo creatori sed creaturis illum, scilicet cultum, impendens. Queadmodũ autem gentiles diuinum cultum exhibebant figuris seu idolis, sic quidam eorũ exhibuerũt illum rebus per idola seu

imagines repræsentatis, vnde cultus latriæ idolis diuersimode impartiebantur: Nam quidam per arté nephariam constituebant imagines, quæ virtute dæmonum certos effectus habebát, ppter quod putabát aliquid diuinitatis imaginib. inesse, ac per hoc diuino cultu honorádas, & hęc erat opinio Hermetis trismegisti vt ait Aug. 8. de ciuitate dei. Alij verò impédebát cultú diuinú non ipsis imaginibus sed rebus quas præsentant, quorú triplex extitit error. Aliqui enim putabát quosdá homines esse deos, vt Ioué, Mercuriú, quos per eorum statuas coluerút. Cæteri æstimabant totúmúdum esse vnú deú, non propter corporalé substantiá sed propter animá eius, asserentes nihil aliud esse deú nisi animá, motu & ratione múdú gubernantem, propter quod toti mundo & omnibus partibus eius, s. aeri, terræ, aquæ &c. arbitrabátur diuinú impédendum honoré. Reliqui verò, puta Platonici, ponebant vnú summú deum oím causam, post qué ponebant quasdam spúales substantias à deo summo creatas, has quoq; deos dicebát participatióe diuinitatis, & tales substátias nos dicimus angelos. Post autem ponebant animas corporum cœlestiú. Et post eas dæmones, quos appellabant animalia aërea atq; diuina. Post quos ponebant aías hoím, quas per excellentia virtutum astruebant ad deorú transferri cósortium. Oía itaq; hæc ad idololatriæ superstitionem pertinebant, quia seruiebant creaturæ magis quàm creatori. Vnde nomen idololatriæ oém cultú creaturæ designat, etiam si absque imaginib. fiat. Quod verò Apost. asserit, nihil esse idolum in mundo, ideo dixit, quia imagines illæ non sunt animatæ, nec aliquid diuinitatis participantes, quemadmodum opinabantur idololatræ.

2. ¶ Præterea, quędam putabant non solum summo deo, sed etiá prædictis creaturis præcipuis, sacrificia & alia ad latriam pertinentia debere offerri tanquam deo propinquioribus, sed hoc oíno absurdum est, nam summo deo, qui oíb singulariter eminet, singularis est honor exhibendus, qui latria appellatur, potissimé cum cultus exterior sit interioris cultus iudicium, & idcirco sicut deo vero debetur singularis cult⁹ latriæ interior: sic quoq; exterior. Vnde illi soli exterius sacrificium offerre oportet, cui interius sacrificiú offerendú existit. Alij verò ponebant exterioré cultum idolis impendédú non tanquá per se bonum vel oportunum, sed sicut vulgari consuetudini consonú. Vnde 6. de ciui. dei inducit Aug. Se-

necam dicentem sic adoramus, vt meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quàm ad rem pertinere,& idem refert Aug.in lib. de vera religione de Philosophis, quod inter populos concesserunt idola esse colenda,sed inter se contrarium astruebant.Hunc autem errorem hæretici quidam secuti sunt,dicentes,non esse illicitum si quis tempore persecutionis foris idola colat, dummodo fidem rectam mẽte retineat: sed hoc apertissimè falsum est. Cum enim exterior cultus sit signum cultus interni, sicut mendacium esset perniciosum si quis verbis quippiam diceret fidei contrarium, sic perniciosa est falsitas si quis alicui exteriorem cultum diuinum impẽdat, contra id quod mente sentit. Vnde de Seneca narrat Aug. 6. de ciuit.dei quod tanto damnabilius idola coluit, quantò illa quæ mendaciter egit,veraciter agere æstimabatur.

3. ¶ Denique grauitas peccati attenditur vno modo ex parte peccati: & sic idololatria est grauissimum peccatum, quia idololatria quantum in se est,alium deum constituit, & contra ordinem vniuersi agit quem turbat,quemadmodum etiam in communitate maximum est peccatum regium honorem impẽdere alij.Secundo attenditur peccati enormitas ex parte peccantis, sicut grauius peccat qui peccat scienter quàm qui ignoranter, & ita peccatum hæretici, qui fidem scienter corrumpit, grauius esse potest idololatria,& similiter alia peccata ratione maioris contemptus.

4. ¶ Insuper idololatriæ duplex fuit causa.Vna dispositiua, & hæc erat ex parte hominũ dupliciter. Primo ex inordinato affectu,quo aliqui quosdam minus amãtes aut venerãtes, diuinũ eis impẽderẽt honorẽ,sicut in lib. Sap. dicitur:Secundo ex ignorantia veri dei,cuius perfectionẽ quidã ignorãtes, atque creaturarũ pulchritudinẽ admirãtes,illas ꝑ deo colebãt. Alia idololatriæ causa erat cõsũmatiua, & ista fuit ex dæmonib. q in idolis respõsa dabãt,& alia quædã mira fecerũt ac ꝑ hoc se colẽdos præbebãt.Vnde in Psal.habetur:Oẽs dij gẽtiũ dæmonia.Dicunt autẽ aliqui,quod idololatria in secunda ætate incæpit,in prima nanq; ætate,propter recentem memoriã creationis mundi,& ob naturalis rationis vigorem nòn fuit. Fertur autem à Nemroth inuenta, qui compulit homines ignem adorare:vel à Nino,qui Beli patris sui imaginẽ fecit adorari. Iudæi quoque aiunt,quod Ismael primus fecit simulachra de luto,græci verò à Prometheò hoc primo factum testantur.

Vtrum diuinatio sit peccatum. 2. An sit species superstitionis. 3. De speciebus diuinationis. 4. De diuinatione quæ fit per dæmones. *Articulus* 158.

Diuinatio insuper futurorum prænuntiationem importat. Futura verò dupliciter possunt agnosci, videlicet in suis causis, & in seipsis. Causæ autem futurorum in triplici differentia sunt. Nam quædam semper & ex necessitate effectus suos producunt. Et tales effectus ex consideratione causarum possunt præsciri: vt eclipsis lunæ. Quædam verò causæ producunt effectus suos non semper nec de necessitate sed vt frequenter & raro deficiũt. Tales itaq; effectus præsciri possunt, non vtiq; certitudinaliter, sed coniecturaliter: sicut Astrologi ex cõsideratione stellarum quædam prænuntiant de pluuijs, de sterilitate, vel siccitate ac alijs: Et medici de sanitate vel morte. Aliæ verò causæ se habent, æque ad vtrúlibet. Et istæ potissimè sunt potentiæ rationales, quæ se ad opposita habent. Harum igitur causarum effectus, & etiam illi qui raro ex naturalibus suis causis producuntur, ex consideratione causarum præsciri non valent, sed solùm præsciuntur secundum quod in seipsis considerantur. In seipsis verò considerari non possunt ab homine, nisi dum præsentialiter sunt. Sed hoc deo est proprium, futura huiusmodi tanquam præsentia cernere, quoniam in dei sapientia omnia præsentialiter innotescunt. Vnde cum quis talia prænuntiare aut præagnoscere præsumpserit, nisi deo reuelante, id quod dei est sibi vsurpat. Et ex hoc diuini dicuntur, qui sibi indebito modo assumunt futura prædicere quadam fraudulenta astutia. Et quia hoc illicitum est, constat diuinationem semper esse peccatum.

2. Deniq; superstitio est indebitus cultus diuinitatis. Ad cultum autem dei aliquid spectat dupliciter. Primo, cum aliquid scilicet sacrificium vel oblatio deo offertur. Secundo, cum aliquid diuinum assumitur, vt in iuramento. Pariformiter ad superstitionem non solum pertinet cum dæmonibus quicquam offertur, sed etiam cum aliquis assumit adiutorium dæmonum ad aliquid cognoscendum vel agendum. Omnis verò diuinatio ex dæmonibus prouenit, vel quia manifeste inuocantur, vel quia vanæ inquisitioni occulte se ingerunt. Dicit enim Origenes in Periarchon: Est quædã operatio dæ-

monis in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam, ab his qui se dæmonibus mâciparunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc ex contemplatione vmbrarum compræhendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Vnde patet, quod superstitionis spẽs sit ipsa diuinatio.
5. ¶ Porro multæ sunt species diuinationis, quia (vt dictum est) omnis diuinatio, auxilio seu consilio dæmonum vtitur, vel manifeste inuocato, aut occulte se ingerente. Dæmones autem expresse inuocati, futura prænuntiant multipliciter, quandoq; præstigiosis apparitionibus se auditui atq; conspectui hominum ingerentes: & hæc species nominatur præsagium: quandoq; autem per somnia, & tunc dicitur diuinatio somniorum. Interdum verò per mortuorũ apparitionem seu allocutionem, & dicitur nigromantia, nam nigrum græce, latine dicitur mortuus, mantia autẽ diuinatio nuncupatur: quibusdam enim præcantationibus, adhibito sanguine, videntur mortui suscitati ad interrogata respondere. Interdum autem futura prænuntiant per homines viuos: quẽadmodum in arreptitijs. Et hæc est diuinatio per Pythones. Sunt enim secundum Isidorum, Pythones à Pythone Apolline dicti, qui diuinandi extitisse author describitur. Quandoq; autem futura prænuntiant per figuras seu signa in rebus inanimatis apparentia, vtpote in igne, ferro, lapide, aqua, aëre, vel in visceribus animalium in aris dæmonum oblatorum, & secundũ hoc diuersa sunt nomina diuinationũ huiusmodi. Diuinatio demum, quæ fit sine manifesta dæmonum inuocatione, duplex est. Prima cum ad præcognoscendum futura aliquid conside ratur in dispositionibus aliarum rerũ vtpote in situ vel motu stellarũ, quod ad astrologos spectat, qui vocantur genethliaci propter consideratiõẽ dierum naturalium, vel in motu seu vocibus auium seu aliorum animalium, aut per sternutationes hominum, vel saltus membrorum: quod totum generaliter pertinet ad augurium. Si verò consideratio talis fit circa verba hominum alia intentione prolata, quã quis retorquet ad futurum quod studet prænoscere, dicitur omen. Si autem considerentur lineamenta corporum, vt manus, dicitur chiromantia, vel in spatulis animalium, dicitur spatulimantia. Ad aliud autem genus diuinationis, in qua dæmon manifeste non inuocatur, pertinet diuinatio quæ fit ex consideratione eorũ quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus secun-

dario fiunt ad aliquid occultũ inquirendũ, ſicut ex proiectio ne taxillorum quis plura puncta proijciat, vel dum conſideratur quid aperienti librum primo occurrat, quæ omnia nomen ſortium habent. Itaq; triplex eſt diuinandi genus. Primũ cum dæmon aperte inuocatur, quod ad nigromantiam pertinet. Secundum eſt per ſolam conſiderationem diſpoſitionis & motus alterius rei, quod ad augurium ſpectat. Tertium dũ aliquid agimus quatenus aliquid occultum nobis manifeſtetur, quod ad ſortes pertinere prædictum eſt.

4. ❡Amplius, diuinatio, quæ fit per dæmones, omnino illicita eſt. Primo propter pactum cum dæmone initum. Secundo quia dæmon ſemper intendit finaliter quod humanæ ſaluti contrarium eſt: quanuis interdum verum quid dicat. Prætẽdit nanq; hominem aſſueſcere ad hoc, quod ab ipſo ſciſcitetur & ſibi credat, ſicq; ſuam nequitiam inferat homini. Poſſet tamen aliquid inquiri ab dæmone ſponte occurrẽte propter commodum aliorum. Potiſsimè, quando dæmon diuina virtute compelli poteſt ad verum dicendum. Sciendum verò, quod ſecundum Auguſtinum ad Simplicianum, non eſt abſurdum putare, quod ſpiritus Samuelis diuina diſpenſatione, non arte magica Sauli apparuit. Vel non ſpiritus Samuelis à requie ſua excitatus eſt: ſed aliquod fantaſma & illuſio imaginatiua, diaboli operatione, oſtenſa eſt. Veruntamẽ propter nullum temporale bonum ſeu commodum inquirẽdum eſt aliquid à dæmonibus per diuinationem.

❡ *De diuinatione quæ fit per aſtra.* 2. *De diuinatione quæ fit per ſomnia.* 3. *De ea quæ fit per auguria.* 4. *De diuinatione per ſortes.*
Articulus 159.

NVnc paulo antè innotuit, quomodo ex conſideratione ſtellarum quædam præſciri certitudinaliter poſſunt, videlicet quæ neceſſario ex illis proueniũt. Quidam autem dixerunt, quod ſtellæ non cauſant, ſed magis ſignificant ea quæ ex earum conſideratione noſcuntur, ſed hoc ſtare non poteſt. Præſertim cum ſecundum Dionyſium quarto capitulo de diuinis nominibus, corpora cœleſtia ſint cauſæ eorum quæ in hoc mundo fiunt, quod etiam Ariſtoteles aſſerit. Veruntamen duplices ſunt

effectus, qui à causalitate superiorum corporum excipiuntur, videlicet effectus per accidens tam in naturabilibus quã in humanis. Nam vt sexto metaphysicæ dicitur, ens per accidens non habet causam per se, nec est proprie vnum. Secundo excipiuntur actus intellectus & voluntatis. Hæ enim potentiæ immateriales sunt, & idcirco corpora cœlorum directe non agunt nec influunt eis. Sed indirecte, inquantum agunt in corpora hominum, & per consequens in vires sensitiuas, ex quibus intellectualis operatio oritur, sed talis influxus non inducit aliquam necessitatem in voluntatem & intellectum, sed inclinationem quæ ratione ordinari seruarique potest.

¶ Itaque quicunq; consideratione syderum vtitur ad talium casualium seu voluntariorũ ac humanorum effectuũ præcognitionem certam, hoc ex vana & falsa opinione procedit, cui se dæmon immiscet, & est diuinatio superstitiosa.

2. ¶ Denique somnia quandoq; sunt futurorum euentuum causa, sicut cum mens hominis est solicita ex his quæ vidit in somnis, & per hoc inducitur ad aliquid faciendum aut vitandum. Interdum verò somnia sunt signa futurorum, inquantum reducuntur in causam communem somnis atque futuris euentibus. Causa verò somniorum est duplex, interior & exterior. Interior est duplex. Vna animalis, inquantum fantasiæ dormientis illa occurrunt, circa quæ eius cogitatio & affectio tempore vigiliæ erant intentæ, & talis causa somniorum non est causa futurorum euentuum, sed habent se talia somnia per accidens ad affectus futuros, eritque casuale si cum eis concurrat. Alia interior causa somniorum est corporalis, quia ex interiori dispositione formatur motus in fantasia tali dispositioni conueniens, sicut homini abundanti humoribus frigidis, videtur in somnis quod sit in aqua vel niue, & talibus somnijs (secundum medicos) est intendendum ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa quoque somniorum exterior duplex est. Vna corporalis, inquantum fantasia dormientis immutatur ab aëre continente, vel ab impressione corporum cœlestium, ex qua apparent dormienti aliquæ fantasiæ cœlesti dispositioni conformes. Alia causa exterior est spiritualis, quæ quandoque est à deo, qui per ministerium angelorum aliqua dormienti reuelat, quandoq; autem est ex operatione diaboli, cuius machinatione aliquæ

formæ dormienti occurrunt, per quas futura præcognoſcũtur, præſertim in his qui cum dæmone pacta habent. Igitur ſi quis vtatur ſomnijs ad præuidendum futura, ſecundum quod ſomnia procedunt ex reuelatione diuina, vel ex cauſa naturali intrinſeca ſiue etiam extrinſeca, inquantum ſe poteſt extendere virtus huiuſmodi, non eſt diuinatio illicita, ſic enim Ioſeph & Daniel interpretati ſunt deo docẽte ſomnia regũ. Alias diuinatio ſomniorum prohibita eſt, quemadmodum in Deut. dicitur: Non inueniatur in te qui obſeruet ſomnia.

3. ¶ Inſuper garritus motúſq; auium, ac ſimiles rerum diſpoſitiones, manifeſtum eſt non eſſe cauſas futurorum euentuũ. Vnde ſi ex eis futura aliqua prænoſcuntur, hoc eſt ſecundum quod ſunt effectus aliquarum cauſarum, quæ ſunt etiam cauſantes vel præcognoſcẽtes euentus futuros. Cauſa verò operationum brutorum, eſt quidam inſtinctus quo mouētur per modum naturæ, cum actus ſui dominium non habeant. Hic autem inſtinctus eſt duplex, quorum vnus procedit ex cauſa corporali. Nam cum bruta non habeant niſi animam ſenſitiuam atq; organicas vires, ſubiacent diſpoſitioni corporis cõtinentis, videlicet aëris, & cœleſtium influxui corporum: & ſic quædam operationes eorum poſſunt eſſe ſigna futurorum effectuum: inquantum diſpoſitioni prædictorum corporum conformantur. Sed iſta conſideratio extendi non debet ad actus intellectus & voluntatis. Sed ſolum ad ea, quæ ad huiuſmodi aliqualiter pertinent. Conſequuntur enim bruta ex corporibus cœleſtibus naturalem cognitionem & inſtinctum, ad ea quæ eorum naturæ neceſſaria ſunt, vt ſunt immutationes per ventos & pluuias. Vnde Ieremias dicit: Miluus in cœlo cognouit tempus ſuum. Et ſic conſiderare garritus auium ad talia præſcienda, licet: velut ſi quis dicat pluuiam cito venturã, eo quod conſiderauit corniculam ſæpius crocitantem. Alio modo prædictorum animalium inſtinctus eſt à ſpirituali cauſa, puta à deo, vt patet in columba, quæ deſcendit ſuper Chriſtum, de coruo quoq; qui pauit Heliam. Vel etiam à dæmonibus, qui deo permittente irrationabilia animalia mouent ad decipiendos animos hominum. Itaq; huiuſmodi diuinationẽ vti vltrà quàm ſe extendit ſecundum ordinem naturæ vel diuinæ prouidentiæ, ſuperſtitioſum cenſendum eſt. Quod verò Ioſeph dixit, non eſſe ſibi ſimilem in augurandi ſcientia, ſecundum Auguſtinum, ioco aſſeruit.

4. ¶ Porro sortes dicuntur, cum aliqua fiunt ex quorũ euẽtu aliquid occultũ innotescat: vt si iudicio sortium quæritur, quid sit alicui exhibendum de re possessa, vel honore, dignitate, pœna, dicitur sors diuisoria. Si autẽ quæritur quid sit agẽdum, sors consultoria appellatur: si verò inuestigetur quid sit futurum, diuinatoria sors vocatur. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subduntur dispositioni stellarum. Si ergo quis ideo sortibus vtatur, quasi actus humani ex stellarum dispositione effectum sortiantur, est vana & falsa opinio, nec dæmonum carens suggestione: & talis diuinatio superstitiosa existit. Sed hac causa remota, oportet sortialium actuum expectare euentum à fortuna vel ex aliqua spirituali causa directiua. Et si ex fortuna, quod in sorte diuisoria solummodo habet locum, tunc est vitium vanitatis: vt dum aliqui nequeunt rem concorditer diuidere, sorte vtuntur, exponentes fortunæ quam quisque partem sustineat. Sed si expectatur euentus à spirituali substantia mala, videlicet dæmone: sic sortes prohibentur secundum canones. Interdum autem expectatur à deo, iuxta illud: Sortes mittuntur in sinu, sed à domino temperantur. Talis ergo sors de se non est mala, secundum Augustinum. Sed potest in hoc quadruplex peccatum incidere. Primo si sine necessitate exigantur, quia hoc ad tentationem pertinet dei. Secundo, si etiam in necessitate sine debita reuerentia homo sortibus perutatur, scilicet vt exemplo apostolorum fiant oratione facta, & cœtu fratrum collecto, secundum Bedam. Tertio si diuina oracula ad terrena conuertuntur negotia. Quarto, si in ecclesiasticis electionibus, quæ ex spiritussancti inspiratione agendæ sunt, sortibus quis vtatur. Vnde Beda ait, Matthiam sorte electum apostolum, quoniam spiritussancti gratia nondum erat plene effusa. Sed post Pentecosten septem diaconi, non vtique sorte, sed discipulorum electione sunt ordinati. In temporalibus autem dignitatibus, quæ ad terrena disponenda instituuntur, secus est, quia in illis frequenter sortibus vtitur homo. Itaque si incumbit necessitas, licet cum debita reuerentia diuinum iudicium sortibus implorare, cuius exempla ponit Augustinus, vt si inter seruos dei esset disceptatio, qui eorũ tempore persecutionis fugere & qui manere deberẽt, vel si duo æque egeni alicui obuiarent, qui aliquid dare deberet, quod nisi vni dari

posset. Sciendum quoque quod iudicium ferri candentis, seu aquæ feruentis propter alicuius occulti percipiendam notitiam, existit illicitum. Primo quia ordinatur ad manifestandum secreta, quæ diuino iudicio reseruantur. Secundo quia non est diuina authoritate sancitum, propter quod secunda quæstione quinta in decreto Stephani Papæ tale iudicium prohibetur ac superstitiosum vocatur. Nam incognita illi soli seruanda sunt, qui solus nouit corda filiorum hominum, & est partim simile de duello, præsertim si pugiles sint virtute seu arte multum difformes, alias minus illicitū esset, eo quod non expectetur ibi miraculosus effectus, sed pertinet magis ad communem rationem sortium.

¶ Vtrum obseruantia artis notoriæ, uel ad corporum immutationem ordinatæ, uel etiam ad præcognoscendum quædā fortunia seu infortunia, liceat: de suspensione quoque sacrorum uerborū ad colla hominum an licita sint. Arti. 160.

ARS autem notoria primo illicita est, quoniam ad acquirendam scientiam aliquibus rebus vtitur, quæ non habent virtutem causandi scientiam, scilicet inspectione figurarum, prolatione incognitorum verborum, atque similibus, quibus non vtitur vt causis, neque vt signis diuinitus institutis, quemadmodum sunt sacramentalia signa. Pertinent ergo ad pacta cum dæmonibus fœderata. Est quoque ars ista inefficax, quia non intenditur in ea acquisitio scientiæ per modum homini connaturalem, videlicet inueniendo vel addiscendo, nec expectatur scientia à deo: qui licet quibusdam scientiam miraculosè infundat, hoc tamen non facit cum obseruatione huiusmodi, sed secundum arbitrium spiritussancti. Ad dæmones quoque non pertinet illuminare intellectum, quem in acquisitione scientiæ illuminari oportet. Ideoque obseruantia artis notoriæ ad acquirendam scientiam, est omnino fugienda & superstitiosa, secundum Augustinum.

2. ¶ Denique sicut licitum est res naturales applicare corporibus ad inducendos effectus quos naturaliter efficere possunt: sic est illicitum eas applicare ad causandos effectus, quos ex sua naturali virtute causare non possunt: quia se-

cúdum hoc non applicantur vt causæ, sed vt signa: & sic pertinent ad pacta significationem cum dæmonibus inita, sicut cum adiunguntur characteres, nomina, vel ligaturæ, seu remedia, aut aliæ obseruationes: quæ palàm est naturaliter non habere efficaciam ad id, ad quod applicantur, sed illiciuntur dæmones huiusmodi secundum Augustinum. 21. de ciuitate dei, non sicut animalia cibis, sed sicut spiritus signis, quæ cuiusque dilectioni congruunt per varia genera lapidū, herbarū, lignorum, animalium, carminū, rituum. Res quoque artificiales inquantum huiusmodi, nullam sortiūtur virtutem agendi ex corporum influxione cœlestium: sed magicæ artes vtentes figuris, dæmonum calliditate adipiscuntur effectum quem habent.

3. ¶Ex eadem autem causa consequitur, quod obseruationes, quas homines attendunt ad cognoscendum eufortunia vel diffortunia, sint illicitæ & superstitiosæ: non enim obseruantur vt causæ, nec vt signa diuinitus instituta, sed potius ab humana vanitate, diabolo se immiscente, conficta sunt. Imo videntur esse reliquiæ idololatriæ per quam obseruabātur auguria, & dies quidam fausti vel infausti.

¶Quod autē quidam experiuntur, frequēter ex talibus obseruationibus sibi quoddam futurorū præsagiū imminere, ex dæmonum contingit industria, qui procurant huiuscemodi, quatenus animos hominum talibus vanitatibus implicent.

4. ¶Præterea, in scripturis & incantationibus circa colla suspēsis sunt duo cauenda. Primo, ne pertineāt ad inuocationē dæmonū, vel ignota verba contineant, sub quibus forte vanū aliquid latere potest, & ne aliquid falsitatis admixtum sit.

¶Secundo cauendum est, ne cum verbis diuinis & sacris aliqua vana adiungantur, vt sunt quidam characteres, præter signum crucis, & ne spes habeatur in modo scribendi vel ligandi, seu simili vanitate, quæ ad reuerentiam dei non pertinent, quia hoc superstitiosum existeret. Dicit enim Chrysostomus super Matthæum: Quidam aliquam partem euangelij scriptam circa collum portauit, sed nonne quotidie euangelium in ecclesia legitur & auditur ab omnibus? Cui ergo in auribus posita euangelia nihil prosunt, quomodo eum possunt circa collum suspensa saluare? Deinde non est virtus euangelij in figuris literarum, sed in intellectu sensuum: ergo melius in corde posita prosunt, quā circa collum suspensa,

Itaque si prædicta caueantur, tunc licet sancta verba ad collum portare, sicut & sanctorum reliquias, vt in decretis dicitur vicesimasexta quæstione sexta, capitulo, Non liceat Christianis.

¶ Vnde etiam licita est incantatio serpentum, aut aliorum animalium, si respectus habeatur duntaxat ad sacra verba, & ad diuinam virtutem: sed frequenter tales incantationes habent illicitas obseruantias, atq; à dæmonibus sortiuntur effectum. Præsertim circa serpentes, quoniam primum instrumentum diaboli ad hominem decipiendum fuit serpens.

¶ I*n quo consistat tentatio dei*. 2. A*n sit peccatum*. 3. Cui *uirtuti opponatur*. 4. *De comparatione eius ad alia peccata*. *Articulus* 161.

TEntare præterea, est experimenta de tentato sumere, quod dupliciter accidit, scilicet verbis & factis, quorum vtrunque adhuc dupliciter contingit, videlicet manifeste, vt cum aliquis se tentatorem fatetur, & occulte seu insidiose. Interdum etiam aliquis dicitur tentare interpretatiue, quando videlicet & si non intendat de alio experimentum sumere: illud tamen agit, quod ad nihil aliud ordinabile est quàm ad experimentum sumendum: vt si quis æquum currere cogat sine aliqua vtilitate, hoc ad nihil vtile esse videtur, quàm de equi velocitate experimentum accipere. Itaque tentatur deus ab homine quandoque verbis, vt si quis in sua oratione aliquid à deo postulet, quatenus dei scientiam, potestatem, vel voluntatem exploret. Is enim manifeste deum verbis tentat. Factis quoque deum expresse tentat: qui per ea quæ facit intendit experimentum sumere diuinæ potestatis, vel sapientiæ, aut pietatis. Sed & interpretatiue deum tentat, qui & si hoc non intendat, aliquid tamen agit ad nihil aliud vtile nisi ad experiendam dei potestatem, bonitatem, aut cognitionem. Itaque dum se homo diuino committit auxilio propter necessitatem vel vtilitatem, hoc non est deum tentare: sed hoc sine necessitate vtilitateque facere, est deum interpretatiue tentare: vt si quis habet vnde se possit iuuare, illud omittit & periculo se committit. Ideoque AVGVSTINVS contra Faustum testatur, quod in hoc tentatio dei consistit, quod homo præ-

termittit facere, quod in se est ad euadenda pericula.

2. ¶ Insuper, omnis tentatio ex ignorantia vel dubietate procedit, vel tentantis vel tentati, vel aliorum, quibus aliquis qui tentat, vult aliquid manifestare de eo quem tentat. Cum ergo de diuina bonitate seu perfectione dubitare, vel ignarum esse sit peccatum, clarum est quod deum tentare ad hoc vt ipse qui tentat dei virtutem agnoscat, peccatum sit. Vnde quod Dominus ait: Inferte omnem decimam in horreum meum, & probate me super hoc, non est intelligendum causaliter, vt scilicet ideo soluerent quatenus deum tentarent: sed consecutiue, vtpote si decimas soluerent, experimento probaturi essent beneficia dei. Rursus sciendum, quod quædam est cognitio diuinæ bonitatis & voluntatis speculatiua, quædam verò experimentalis & affectiua, quarum primam probare non licet, sed secũdam monemur per experientiam comprobare, quemadmodum scriptum est: Gustate & videte, quoniam suauis est dominus.

¶ At verò aduertẽdũ, quod Achab reprehenditur, eo quod signũ non petijt, tum quia Deus illud peti præcepit, tum quoniam signum deus dare volebat propter totius populi instructionem. Quod autem Abraham à Deo signum petiuit, ex instinctu diuino processit. Gedeon verò ex fidei debilitate signũ petiisse videtur, vnde non excusatur, sicut nec Zacharias pater Ioannis.

¶ Interdum tamen signum à domino petitur, quo homo instruatur quid sit deo placitum circa aliquod factum, & hoc ad dei tentationem non pertinet.

3. ¶ Denique tentare Deum irreligiositatis est species, & religioni, cuius finis est deo reuerentiam exhibere, opponitur. Nam deum tentare ad ipsius irreuerentiam spectat. Nullus enim eum tentare præsumit, de cuius excellentia certus est, & ergo quenquam tentare pertinet ad irreuerentiam eius.

4. ¶ Insuper aduertendum, quod superstitio est maius peccatum quam tentatio dei. Nam magis ad irreuerentiam pertinet dei, quam tẽtatio dei. Superstitiosus enim quasi per certitudinẽ facit aut sentit aliquid excellentiæ diuinæ contrariũ vt in idololatria patet, sed tentans deũ protestatur solũ quandam dubitationem de excellentia dei, quod minus est quàm certitudine asserere aliquid diuinæ perfectioni repugnans.

¶ At verò agnoscendum, quod qui deum orat non dimitten-

do alijs, nec se alias ad deuotionẽ disponẽdo, interpretatiue Deũ tentat. Vnde in Ecclesiastico dicitur: Ante orationẽ præpara animã tuam, & noli esse quasi homo tentans Deum.

An falsitas requiratur ad periurium. 2. De peccato periurii. 3. An peccet qui periuro iuramentum iniungit. Art. 152.

PORRO actus morales specificantur ex fine, finis autem iuramenti est confirmatio dicti, cui falsitas contrariatur, cum certificatio nil aliud sit quàm firma veritatis ostensio, falsitas itaque rationẽ iuramenti euacuat. Ideoque peruersitas iuramenti, quæ appellatur periuriũ, à falsitate præcipue specificatur. Veruntamen quoniam secundum Hierony. veritas, iudicium, atque iustitia sunt tres comites iuramenti. Idcirco quodcunque horum iuramento defuerit, periurium erit, sed primo & principaliter est periurium quando veritas deest. Secundario autem si abest iustitia. Qui enim illicitum aliquid iurat, ex hoc ipso falsitatem incurrit, cum sit obligatus contrarium facere. Tertio verò cũ deest iudicium: iam qui indiscrete iurat se committit periculo incurrendi falsitatem.

2. Rursus, actus morales à voluntate, cuius obiectum est bonum appræhensum, procedunt. Si igitur falsum appræhendatur vt verum, erit per comparationem ad voluntatem materialiter falsum, & formaliter verum. Si verò verum appræhendatur vt falsum, erit quoad voluntatem materialiter verum, & formaliter falsum: vnde in vtroque consistit aliquo modo periurium, propter quendam modum falsitatis. Quia tamen in vnoquoque formale est potius materiali, ideo ille est magis periurus qui iurat verũ quod æstimat falsum, quàm qui iurat falsum quod reputat verum, quia secundum Augustinum: Ream linguam non facit nisi mens rea. Denique periurium est peccatum religioni contrarium, nam deum ad falsi testimonium adhibere testem, ad diuinam irreuerẽtiam pertinet, quia per hoc dat periurus intelligere quod Deus veritatem ignorat, vel quod falsitatem confirmare velit. Itaq; qui illicitum aliquid iurat, iurando incurrit periurium, propter defectum iustitiæ, non autem incurrit periuriũ non adimplẽdo quod iurauit, quoniam id quod iurauit tale nõ fuit, quod sub iuramẽto cadere possit, & simile est si quis iurat re-

ligionem nõ ingredi, aut eleesynam non largiri, nam iurando periurus efficitur propter defectum iudicij, non autem si non impleat.

3. ¶Insuper, cum secundum praeostensa periurium contẽptum Dei includat, ac diuino praecepto contrarietur, constat ipsum esse mortale peccatum. Imo si quis coactus aliquid iurat quod potest esse iuramenti materia, scilicet quod facere licet, mortaliter peccat si illud non impleat, cum coactio non tollat obligationem iuramenti quo ad deum. Potest tamen per auhoritatem Papae ab oblgatione solui, praesertim si talis fuit coactio metus, qui in virum constantem cadere valet. Talis verò, quanuis non impleat, non punitur quasi pro mortali crimine propter coactionem.

¶Qui autem falsum iurat assertorio iuramento, non ideo redditur ipso iure infamis, sed solùm per diffinitiuam sententiam in causa accusationis contra eum latam, sed qui frangit iuramentum promissorium solenniter factum, ipso iure infamis efficitur: Nam in eius potestate remanet postquam iurauit, vt det iuramento suo virtutem, quod iuramento assertorio minime conuenit. Rursus qui iocose periurat, mortaliter peccat, quoniam dei irreuerentiam non vitat, sed quo ad aliquid amplius auget, similiter qui ex lapsu linguae periurat, si aduertat falsum esse quod iurat mortaliter peccat, si verò hoc non aduertat à crimine periurij excusatur.

4. ¶Praeterea aduertendum, quod aliquid ab alio iuramentum dupliciter exigit, scilicet sponte tanquam persona priuata: & pro alio, vtpote ex necessitate officij sibi cõmissi. Si primo modo, hoc dupliciter accidere potest, quia vel nescit aliũ falsum iuraturum: & tunc non est peccatum sed humana tentatio, quae ex quadam infirmitate procedit, qua homo alium verum esse dicturum. Si autem scit alium falsum iuraturum, homicida efficitur: quoniam ipse alium ad suijpsius interitum inducit. Si autem quis iuramentum requirit tanquam persona communis secundum ordinem iuris, ad petitionem alterius, non videtur esse in culpa: quanuis alium agnoscat periuraturum: quia non ipse videtur iuramentum exigere sed ille ad cuius instantiam petit.

¶*Quid est sacrilegium .2. An sit speciale peccatum. 3. De speciebus eius. 4. De poena ipsius.* Art. 163.

SAcrilegium verò (vt ait Isidorus) dicitur quia sacra legit, id est furatur, vnde sacrilegium est violatio rei sacræ: & sumitur violatio large pro quacunque irreuerentia seu inhonoratione, & sicut honor non est in honorato sed in honorante, sic violatio ista est in ipso qui se ad rem sacram irreuerenter habet, quia quantum in se est illam violat, quanuis ei nil noceat nec violare præualeat. Dicitur quippe aliquid sacrum, quia ad diuinum cultum ordinatur, & sicut aliquid dicitur bonum quia ordinatur ad bonum, sic & diuinum dici potest quia ad cultum deputatur diuinum, propter quod reuerentia quædam sibi debetur, quæ refertur ad deum, & idcirco quicquid ad sacrarum rerum irreuerentiam spectat, ad dei iniuriã pertinet ac sacrilegij rationem constituit. Sciendum quoq;, quod antiquitus rectores rei publicæ appellabantur diuini tanquam prouidentiæ diuinæ ministri, eo quod bonum commune sit quoddam diuinum, & ergo extenso nomine sacrilegij, illud quod ad principis irreuerentiam attinet, sacrilegiũ dicitur. Dicitur enim. 17 quæ. 4. Cõmittũt sacrilegiũ qui de principis iudicio disputãt.

2. ¶ Denique quia in sacrilegij actu inuenitur specialis difformitas, scilicet quod violatur res sacra: constat ipsum esse speciale peccatum, éstque religioni oppositum. Vnde qui diuinæ legis verba peruertit sacrilegus redditur, pariformiter qui mulierem in loco sacro cognoscit.

3. ¶ Et quia ratio sacrilegij in hoc consistit, quod quis irreuerentiam exhibet sacris, quibus ratione sanctitatis honor debetur, ideo secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum species sacrilegij distinguuntur. Estque sacrilegium tanto maius, quanto res in quam peccatur est sanctior.

¶ Attribuitur itaque sanctitas personis sacris, locis sacris, & alijs quibusdam rebus ad dei cultum relatis. Sanctitas verò loci ad hominis sanctitatem ordinatur, qui in sacro loco cultum deo impendit, Ideoque grauius est peccatum peccare in personam cultui diuino dedicatam, quàm in locum sacrum, quanuis vtrobique sint varij gradus secundum differentiam personarum atque locorum.

¶ Tertia insuper sacrilegij species, quæ circa alias res sacras committitur, multos habet gradus secundum sacrarum differentiam rerum, in quibus sacramenta primum obtinent locum, quorum primum est eucharistiæ sacramentum. Sacrile-

gium ergo, quod contra sacramenta committitur, omnium extat grauissimum. Post sacramenta verò secundum locum sortiuntur vasa sancta, sanctorum reliquiæ, atque imagines, in quibus quodammodo ipsæ personæ honorantur vel dehonorantur, Deinde quę ad ornatum ecclesiæ, ministrorũque pertinent. Post quæ sunt, quæ ad sustentationem ministrorum ecclesiæ spectant siue mobilia siue immobilia. Itaque quicũque contra aliquod prædictorum peccat, sacrilegij crimen incurrit, vt si quis sanctimonialem cognoscat, vel cum muliere quacunque in templo concumbat, aut in ecclesia furtum committat. Considerandum quoque, quod omne peccatum à persona sacra commissum materialiter & quasi per accidens sacrilegium est, nam quolibet peccato persona violatur peccantis. Propterea ait Hieron. Nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt aut blasphemia.

4. ¶ Porro in inflictione pœnarum duo pensantur. Primo æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, quatenus in quibus aliquis peccat, per eadem torqueatur, & sic sacrilegio correspõdet pro pœna excommunicatio, eo quod sacrilegus iniuriam inferat sacris & ob id iuste ab illis arcetur. Secũdo consideratur vtilitas, pœnæ nãq; præsentes sunt medicinæ quædã quibus homines terreantur atq; à malis desistant. Sacrilegus verò, quoniam sacra non reueretur nec curat, nõ satis punitur per hoc quod ei sacramenta interdicuntur. Propter quod secundũ leges ciuiles adhibetur capitalis sententia. Sed secundum ecclesiæ sententiam, quæ mortem corporalem non infert, imponitur pecuniaria pœna, dicitur enim. 17. quæstio. 4. siquis contumax seruum fugitiuum de atrio ecclesiæ per vim abstraxerit, nongentos solidos cõponat. Et postea: Quisquis inuentus fuerit sacrilegij reus triginta libras argenti examinati purissimi componat. At verò si personæ sacræ violentia inferatur, vel si quis incendat aut frangat ecclesiam, infligitur excommunicatio maior, in alijs verò sacrilegijs minor.

¶ *Quid sit Simonia. 2. An liceat pro sacramentis pecuniam sumere. 3. An pro spiritualibus actibus. Articulus* 164.

AT verò Simonia est studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale, vel spirituali annexum. Hoc autem illicitum est, nam actus redditur malus

quoniam super indebitam materiam cadit. Sed res spiritualis non est debita emptionis seu venditionis materia triplici ratione. Primo, quia res spiritualis nullo terreno precio potest compensari. Secũdo, quia illud quis vendere potest, cuius est dominus: Sed prælatus est spiritualium rerum dispensator, nõ dominus. Tertio, quia venditio repugnat spiritualium rerum origini, quæ ex gratuita dei voluntate proueniunt. Simonia ergo irreligiositatis est species. Dicitur autem Simonia esse hæresis, non quod sit essentialiter hæresis, vel in intellectu vt in subiecto, sed secundum exteriorem protestationem. Nam eo ipso quo quis spiritualia vendit, fatetur se dominum horũ, quod est hæreticorum. Rursus Simoniaci appellantur hæretici, non tantum ob rationem prædictam: sed etiam, quia Simõ magus asseruit mundum non esse à deo creatum, sed à quadam virtute superna, vt refert Isidorus.

2. ¶ Amplius Simon magus ad hoc emere voluit spiritualem potestatem, vt eam postea venderet. Ideoque qui spiritualia vendunt, assimilantur intentioni ipsius: qui verò emere volunt conformes sunt actui eius. Sed qui actualiter vendunt, Giezi conformantur discipulo Helisei, qui à leproso mundato pecuniam sumpsit. Vnde spiritualium venditores nuncupari possunt Giezitæ: sicut & Simoniaci. In diffinitione autẽ Simoniæ, nomine emptionis & venditionis accipitur omnis contractus non gratuitus: & idcirco permutatio præbendarum, seu ecclesiasticorum beneficiorum, fieri nequit authoritate partiũ absque Simoniæ periculo, sicut neq; transactio, vt iura determinant. Prælatus verò ex suo officio pro necessaria vel vtili causa permutationes huiusmodi facere valet. Falsa demum est opinio eorum, qui dicunt papam non posse Simoniam committere. Imò potest sicut & alius quisq;, & tanto est eius culpa grauior, quanto persona sublimior. Nam quanuis res ecclesiæ sint eius, non tamen vt proprij domini, sed vt dispensatoris præcipui. Vnde si pro aliqua re spirituali reciperet pecuniam de redditibus ecclesiæ, non careret vitio Simoniæ. Similiter potest Simoniam incurrere recipiendo ab aliquo laico, non de bonis ecclesiæ.

¶ Præterea, cũ nouæ legis sacramenta maxime spiritualia sint, vt pote gratiæ causatiua, non nisi gratuito dãda sunt. Veruntamen, quoniã per ministros ecclesiæ dispensantur, qui à populo sustentari debent: ideo ministri possunt accipere ali-

quid ad sustentationem necessitatis secundum ordinationem ecclesiæ,& cõsuetudines approbatas.Hoc namque accipitur, non vt mercedis præcium,sed tanquam necessitatis stipẽdiũ: mercedem verò dispensationis expectet à domino.Ex his innotescit,quod magis deberet adultus sine baptismo decedere quàm sacerdoti pro baptismo pecuniã dare,aut aliquid quod pecunia potest æstimari, suppleret enim in eo baptismus flaminis carentiam sacramenti.Infans quoque à laicis magis esset baptizandus in articulo necessitatis, quàm aliquid dandũ esset presbytero. Præsertim cum quilibet in necessitatis articulo baptizare queat.Aquam tamen,cum sit purum corporale elementum,à sacerdote quis emere posset. Cõsiderandum autem,quod matrimonium est & sacramentum,& naturæ officium. Itaque licet pro matrimonio dare pecuniam, prout est naturæ officium,non autem inquantum est sacramentum. Vnde iura prohibent pro venditione nuptiarum aliquid exigi.Rursus Simoniacum esset per pecuniam redimere obstacula aduersantium alicui pro episcopatu,vel præbenda,aut aliqua dignitate, antequam ius talium acquiratur per electioné, prouisionem,aut collationem:nam hoc esset sibi viam parare cum pecunia ad obtinendum rem spiritualem. Istud tamen licet post iuris adeptionem in remotionem iniustorum impedimentorum.

3 ¶Insuper spirituales actus vocantur qui ex gratia spirituali procedunt,atq; ad eam disponunt, videlicet prædicatio,oratio,laus diuina,celebratio,processio: pro quibus non licet pecuniam sumere inquantum spiritualia bona sunt, quia hoc Simoniacum esset.Dicitur enim 1.questione 1.Quicquid inuisibilis gratiæ consolatione tribuitur, nunquam quæstibus vel quibusdam præmiis venundari debet. Nihilominus licet pro illis aliquid sumere tanquam stipendium vitæ, ad necessitatem ministrorum, secundum institutionem ecclesiæ consuetudinesque probatas:sic tamen, vt desit emptionis ac venditionis intentio, nec ab inuitis exigantur per subtractionem spiritualium debitorum.Sed illis exhibitis,exigi possunt oblationes ac similes ecclesiarum consueti prouentus, & nolentes authoritate superiorum possunt compelli. Per modum quoque prædictum recipi possunt aliqua pro processione funerum. Si verò talis processio fieret cum pacto Simoniacum esset,nec licet ordinare certam pecuniam pro funere alicuius

processionaliter deferendi. Hoc namque esset pauperibus viam præcludere, quia pietatis officium gratis est impendendũ

¶ Licet quoque locare operas suas quanuis sint spiritualia bona, quæ impenduntur: quemadmodum de aduocatis & medicis dictum est. Secus tamen esset, si alicui spiritualis potestas sit commissa: tunc enim ex debito obligatur ad vsum potestatis, habetque ex redditibus ecclesiæ statuta stipendia. Vnde si aliquid acciperet pro vsu spiritualis potestatis, non operas suas locaret, sed spiritualis gratiæ vsum venundaret. Et ergo non licet pro quacunque dispensatione aliquid sumere, neque pro hoc quod vices suas committant, vel subditos corrigant, aut á corrigendo desistant.

¶ Adhuc si opes monasterij non sufficiant, licet ingredienti aliquid dare pro victu personæ, vel ab hoc exigere. Conformiter licitum est propter deuotionem, quam aliquis ad monasterium ostendit, largas eleemosynas faciendo, vt facilius recipiatur. Sicut etiam licet aliquem ad monasterij ingressum prouocare corporalibus beneficiis.

¶ *Vtrum uendere liceat annexa spiritualibus* 2. *An solum munus á manu Simonia cum facit* 3. *De pœna quoque Simoniacorum.* *Articulus* 165.

DVpliciter insuper est aliquid spiritualibus annexum. Primo sicut ex spiritualibus dependens, vt habere ecclesiastica beneficia, quod solùm competit officium clericale habentibus. Talia igitur nullo modo vendi possunt. Secundo aliquid est spiritualibus annexum, inquantum ad spiritualia ordinatur, quemadmodum ius patronatus quod ordinatur ad repræsentandum clericos ad ecclesiastica beneficia & vasa sacra, & talia non præsupponunt spiritualia sed temporé ea præcedunt, propter quod aliquo modo vendi possunt, nõ secũdũ quod spiritualibus sunt annexa, sed pro necessitate ecclesiæ & pauperum, sic tamen, vt oratione præmissa confringantur, & si ex eorum materia aliqua fierent sacra vasa, indigerent denuo consecrari. Sciendum quoque, quod ius sepulturæ & primogenituræ ac patronatus propter se vendi non possunt, & ergo Esau peccauit primogenita vendens, non tamen Iacob ea emens, quia ex diuina electione ei debebantur, & sic suam vexationem redemit. Abraham etiam emit

ſpeluncam ab Ephron duplicem vt in ea ſepulchrum cõſtrueret, ſed non legitur quod terra illa erat conſecrata ad ſepeliendum, & igitur potuit emi, ſicut & modo liceret agrum emere pro ædificanda eccleſia, aut conſtituẽdo cimeterio: vel intelligitur Abraham ſuam vexationẽ redemiſſe. Ius autem patronatus per ſe vendi non poteſt nec dari in feudum, ſed tranſit cum villa quæ venditur vel conceditur. Ius quoque ſpirituale recipiendi decimas non datur laicis, ſed res temporalis

2 ¶ Porro nomine pecuniæ, oẽ illud accipitur cui⁹ pręcaim æſtimari poteſt pecunia, tale eſt autem munus ab obſequio, quia miniſtri pecunia conducuntur & munus à lingua, quod ordinatur ad temporalem gratiam, ſeu humanum fauorem cõſequendum. Itaq; ſicut contrahitur ſimonia per munus à manu, puta pecuniam: ſic per munus à lingua, & munus ab obſequio, & hoc Vrbanus papa dicit. Veruntamen, vt ex verbis Gregorij trahitur, ſi clericus prælato impendat honeſtum obſequium ad ſpiritualia ordinatum, videlicet ad vtilitatem eccleſiæ, aut miniſtrorum ipſius, ex ipſa deuotione ſui obſequij eccleſiaſtico beneficio dignus efficitur, nec eſt ibi munus ab obſequio, ſed ſi eſſet in honeſtum, vel ad carnalia ordinatum obſequium, eſſet munus obſequij. Rurſus ſi prælatus dat alicui beneficium propter conſanguinitatem aut carnalem affectum, peccat: ſed non eſt ſimoniam incurrens, cum non ſit ibi contractus neq; vẽditio, in qua ſimonia fundatur. Item ſi preces pro aliquo digno fundãtur ad fauorẽ rogãtis, potius quã ad dignitatem perſonæ. Quod verò per ſeipſum rogat vt curam animarum obtineat, ex propria præſumptione indignus efficitur. Veruntamen licet indigenti eccleſiaſticum beneficium petere ſine cura animarum.

3 ¶ Præterea, nullus licite retinet, quod domino inuito adeptus eſt, ſimoniaci autem ſpiritualia contra diuinæ voluntatis ordinationem acquirũt.

Chriſtus enim dixit, gratis accepiſtis, gratis date. Vnde conueniens pœna eſt ſimoniaci, vt eo priuetur quod ſimoniace aſſecutus eſt. Sed & aliæ ſunt pœnæ ſimoniacorum, videlicet infamia, & depoſitio quo ad clericos, & excommunicatio quo ad laicos. Itaque qui ſimoniace accepit ordinem, recipit charãcterem propter ſacramenti efficatiam, nõ tamen gratiam nec ordinis executionem. Imò ipſo iure ſuſpenſus eſt, quo ad ſe, ne ordinem exequatur, & quo ad alios ne ſibi in ordinis exe-

cutione communicent, siue peccatum eius sit manifestum siue occultum, si autem est simoniacus, quia simoniace dedit ordinem, vel quia dedit vel recepit beneficiũ simoniace, vel quia mediator fuit simoniæ, si est publicum, ipso iure suspensus est, quo ad se, & quo ad alios: quod si occultum fuerit, est tantum suspensus quo ad se ipso iure.

¶ Rursus, ab episcopo, quem aliquis scit simoniace esse promotum, nõ debet accipere ordinem, nec propter præceptum nec propter excommunicationem, non enim debet ei communicare in re illicita, & si ordinem recepit, non tamen executionem sortitur. Si verò ignorauit episcopum esse simoniacum dispensatione eget post ordinationem. Si autem episcopus est simoniacus alio modo, quàm per promotionem suam simoniace factam, potest ab ipso recipi ordo si sit occultum cum non sit suspensus nisi quo ad seipsum. At verò qui scienter beneficium simoniace est adeptus, tenetur non solùm beneficium reddere, sed etiam omnes fructus perceptos: nec solùm perceptos, sed & eos qui à diligenti possessore percipi potuerunt exceptis his quæ in vtilitatem ecclesiæ deuenerunt. Qui autem per alios simoniace promouetur ignorans & nolens ordinis executione priuatur, beneficiúmque resignare tenetur, nisi forte inimicus eius fraudulenter pecuniam dedit vel nisi ipse manifeste contradixit. Restitutio denique prædicta facienda est ipsi ecclesiæ, in cuius iniuriam beneficia donata sunt: & si ipsa est in culpa simoniæ, debet alteri ecclesiæ vel pauperibus dare quod redditur. Amplius qui in monasterio simoniace sunt recepti, debent abrenuntiare, & si simonia ipsis scientibus exstitit commissa, post generale consilium sine restitutione repelluntur: atque ad perpetuã pœnitentiam faciendam sunt in arctiori regula reponendi: vel in alio eiusdem ordinis loco, si strictior regula non habetur. Si verò hoc fuerit ante consilium, locandi sunt in aliis eiusdem ordinis locis, & si hoc fieri nequit: tunc dispensatiue debent in eisdẽ monasteriis recipi: ne vagentur in seculo mutatis prioribus locis, & inferioribus assignatis. Si autem ipsis ignorantibus, siue ante consilium siue post, sint simoniace recepti, postquam renuntiauerint possunt de nouo recipi locis mutatis. Denique cum eo, qui scienter simoniace beneficiatus est, solus Papa potest dispensare, sic tamen, vt prius abrenunciet, nec prælationem accipiat.

¶ Ad quos extendat se pietas 2 Quid ipsa exhibeat 3. An sit specialis uirtus 4. Vtrum religionis obtentu sit prætermittendũ pietatis officium. Articulus. 166

HOmo autem diuersis diuersimode debitor fit, secundum diuersam illorum excellentiam, atque susceptà beneficia. Deus autem omnium & summus est & maximus benefactor. Secundario quoque principia nostri esse & gubernationis sunt parentes & patria, de quibus & in qua nati nutritique sumus, vnde post deum maxime est homo debitor parentibus & patriæ. Ideo sicut ad religionẽ pertinet Deo cultum impendere, sic secundò loco spectat ad pietatem parẽtibus & patriæ cultum exhibere. Dicit enim Tullius: Pietas est per quam sanguine iũctis patriæque beneuolis officium & diligens attribuitur cultus. Nomine verò parentum omnes consanguinei intelliguntur, & nomine patriæ omnes conciues patriæ amici. Veruntamen vt primo de ciuitate Dei Augustinus testatur: More vulgi nomen pietatis in misericordiæ actus frequentatur, quia hos præcipue mandat Deus propter quod & deus pius vocatur.

2 ¶ Præterea, parentibus aliquid debetur dupliciter, scilicet per se, & hoc est quod eis debetur inquantum parentes sunt: hoc autem est honor, cum sint principium prolis, & excellentiam quandam habentes. Secundo debetur eis aliquid per accidens, vt pote obsequium, quatenus si indigent sustẽtentur, si infirmi sint, visitentur. Sic ergo pietas duo impendit, vnum, scilicet honorẽ, per se, & aliud, scilicet sustentationem, per accidens, & hoc in diffinitione Tullij patet. Secũdario quoq; secũdum certum gradũ debetur cõsanguineis, & patriæ beneuolis, cultus & subuentio, secundum propriam facultatem ac personarum decentiam.

3 ¶ Elucescit insuper, ꝙ pietas sit virtus specialis, respicit nãq; suum obiectum secundum specialem rationem. Nam ad iustitiam spectat, alteri debitum reddere, vnde vbi specialis ratio debiti inuenitur respectu alterius, illic specialis est virtus. Debetur autem parentibus & conciuibus aliquid secundum specialis debiti rationem, videlicet quoniam sunt connaturale principium in esse producens aut gubernans, hoc autem pietas respicit.

4 ¶ Præterea, bonũ non cõtrariatur bono secundum Philo-

sophum, cum ergo religio & pietas sint duæ virtutes, vna non impedit aliam, nec actum eius excludit, sed actus virtutum debitis sunt circumstantiis vestiendi, vt debito modo fiant, alias non esset actus virtutum. Est autem indebitus modus plus intendere circa cultum parentum quàm dei, & idcirco si cultus eorum à deo nos abstrahit, non est verus cultus pietatis nec actus virtuosus. In hoc ergo casu omittenda sunt opera pietatis in parentes, propter cultum religionis. Si verò exhibendo parentibus obsequia debita, non impediamur à deo, non oportebit religionis obtentu exercitia pietatis differre.

¶ Aduertendum demum quod qui in seculo est, si parentes absque eius subsidio contentari non possunt, non debet eis relictis religionem intrare, transgrederetur enim præceptum de honoratione parentum, quanuis aliqui dicant oppositum, asserentes quod etiam in hoc casu claustrum ingredi liceat, parentúmque curam deo committere: sed bene consideranti innotescit, quod hoc ad dei tentationé pertinet, vt pote quia habens ex humano consilio vnde illis succurere posit, eos diuino auxilio committeret. Is verò qui iam processus est, licet sit mortuus mundo, tenetur tamen salua prælati obedientia & suæ religionis statu, pium studium adhibere, qualiter parentibus scilicet subueniatur.

¶ *Quod obseruantia sit uirtus specialis 2. Quid alteri exhibeat 3. De comparatione ipsius ad pietatem.*
Articulus 167.

Qvemadmodum verò sub religione, quæ deo cultũ impendit, ponitur pietas, quæ circa parentes versatur: sic sub pietate obseruantia collocatur, per quã cultus & honor adhibetur personis in dignitate constitutis. Sicut enim pater est generationis & educationis ac disciplinæ principium: sic personæ in dignitate existentes, principium sunt gubernationis subditorum. Vnde Tullius in sua Rhetorica asserit: Obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur. Itaque per virtutem obseruantiæ redditur honor & cultus dignitate pollentibus, honor quippe eis debetur propter excellentiam, timor propter eis datam potestatem, obedientia quoque ratione officij gubernationis & quidem propriis

prælatis ista debentur ex debito legali. Omnibus autem in dignitate locatis, quanuis nobis nō prosint, debemus honorem & cultum tribuere ex debito morali, quod ex quadam honestate causatur.

2 ¶ Denique personis principantibus impenditur aliquid dupliciter. Primò in ordine ad bonum commune, vt cum seruitur eis in administratione reipublicæ. Et hoc non ad obseruantiam spectat, sed ad pietatem, quæ non solùm parentibus, sed etiam patriæ exhibet cultum. Secundo impenditur eis aliquid tanquam ad personalem eorum pertinens vtilitatem vel gloriam, & hoc ad obseruantiam attinet.

3 ¶ Sic igitur pietas maior & dignior virtus est quàm obseruantia, quoniam reddit debitum his quibus homo amplius obligatur, & qui sibi propinquiores sunt ac substantialius coniunguntur. Ideoque statim post præcepta religionis, quæ ad primam tabulam pertinent, mox ponitur de honoratione parentum præceptum, quod pietatem concernit.

¶ Vtrum honor sit aliquid spirituale uel corporale 2. An debeatur solis superioribus 3. An dulia sit uirtus specialis 4. An à latria distinguatur per species.
Articulus 168.

ADuertendum prætcrea, quod honor testificationem importat de alicuius excellentia, est enim exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, testimonium verò redditur & coram deo & coram hominibus, sed coram deo qui scrutator est cordium, sufficit conscientiæ testimonium, & idcirco honor quo ad deum consistere potest in solo interiori animi motu, quemadmodum cum quis dei excellētiam intra se cogitat, vel alterius hominis boni corā deo ¶ Coram hominibus verò dari non potest testimonium tale nisi per exteriora signa, vt sunt verba laudantis, & facta inclinantis aut geniculantis, vel munera dantis, secundum hoc ergo honor in exterioribus signis consistit.

¶ Reuerentia autem non est idem quod honor, sed ex vna parte est principium motiuum ad honorandum, prout aliquis ex reuerentia quam ad alium habet, eum honorat, ex alia verò parte est finis honoris, inquantum aliquis ad hoc honoratur, quatenus ab aliis in reuerentia habeatur. Dicitur quoque

Philosophus, quod honor est præmium virtutis, sed insufficiens, incorporalibus verò rebus nil potius est honore. Rursus distinguitur honor à laude, quoniam laus in solis signis verborum cõsistit, honor autem in quibusdam aliis signis, & sic honor laudem includit. Iterum per exhibitionem honoris datur testimonium de alterius excellentia absolute. Sed per laudem testificamur de alicuius bonitate in ordine ad finem, vt cum laudamus operantem propter finem, honor quoque proprie est optimorum, qui iam vniti sunt fini.

¶ Gloria verò est effectus honoris & laudis. Nam ex testimonio bonitatis alicuius, clarescit bonitas eius in plurimorum notitia, & hoc nomen gloriæ signat, quia secundum Ambrosium: Gloria est clara cum laude notitia.

2 ¶ Porro excellentia considerari potest non solùm in ordine ad honorantem, vt sit eo excellentior is qui honoratur, sed etiam secundum se vel in comparatione ad alios. Itaque honor semper debetur alicui propter excellentiam vel superioritatem, non quod ille qui honoratur semper sit dignior honorante, sed forte quibusdã aliis, aut ipso honorante quoad aliquid, quamuis non simpliciter. Mali quoque prælati honorantur, non ob propriæ virtutis eminentiam, sed propter excellentiam dignitatis, qua ministri dei constituuntur, & in ipsis honoratur tota communitas cui præsunt.

3 ¶ Insuper, dulia est virtus specialis. Nam in eius obiecto est specialis ratio debiti. Alia enim ratione debetur seruitus deo, & alia homini, sicut etiam aliter competit deo esse dominum quàm homini. Deus nanque est omnium vniuersalis & altissimus dominus, cuius potestati vniuersa totaliter subiiciuntur, homo autem aliquid de dominio diuino participat, & in aliquibus rebus dominationem particularem sortitur. Vnde dulia, quæ debitam seruitutem exhibet homini dominanti est distincta à latria, quæ deo seruitutem impendit. Est autem dulia obseruantiæ species.

4 ¶ At verò dulia vno modo communiter sumitur, prout exhibet reuerentiam cuicunque homini, ratione cuiuscunque excellentiæ. Nam in quolibet homine aliquid reperitur, propter quod alius potest eum se superiorẽ reputare, & ideo ait Apostolus: In humilitate superiores inuicẽ arbitrantes, & secundum hoc omnes debent se inuicem honore præuenire, Petro dicente: Omnes honorate. Sic autem duliam accipien-

do continet sub se distinctas species, scilicet pietatem, obseruantiam,&c. Alio modo sumitur stricte, sicut iam dictum est, prout secundum eam seruus domino reuerētiam exhibet, sic autem non habet sub se species, sed est vna specierum obseruātiæ, eo quod alia ratione seruus reueretur dominum,& miles ducem, discipulúsque magistrum. Sciendum quoque quod hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ quia est quasi media inter duliam & latriam, exhibet enim reuerentiam creaturis, specialem affinitatem ad deum habentibus, vt virgini Mariæ inquantum est mater dei. Sed & Christi crux honoratur eodem honore quo Christus, quemadmodū purpura regis eodem honoratur honore quo rex, secundum Damascenum tertio libro, præsertim cum sit idem motus in ipsam imaginem & rem ipsam.

¶ An homo debeat obedire homini 2. An obedientia sit uirtus specialis 3. De comparatione eius ad alias uirtutes 4. An inobedientia sit maximum uitiorum.

Articulus 169.

DEnique sicut rerum naturalium operationes ex naturalibus potentiis oriuntur: sic actiones humanæ procedunt à voluntate humana. Ideoque sicut in naturalibus superiora mouent inferiora ad proprias actiones, propter excellentiam naturalis virtutis diuinitus datæ: sic ex ordine iuris naturalis atque diuini, tenentur in rebus humanis inferiores & subditi à voluntate superiorum moueri ad agendum, ex vi authoritatis diuinitus ordinatæ: sic autem alium mouere, est præcipere, & sic moueri, est obedire. Vnde de iure naturali & diuino, inferiores parere tenētur.

2 ¶ Insuper obedientia specialis est virtus, quoniam actus eius, videlicet superiori obedire, sortitur specialem rationem laudis, obiectum quoquæ obedientiæ est præceptum superioris, tacitum vel expressum. Nam superioris voluntas est quoddam tacitum præceptum quocunque modo innotescat: & tanto est obedientia promptior atque perfectior, quanto præceptum expressum amplius præuenit, cognita voluntate prælati. Veruntamen actus obedientiæ concurrit materialiter cum aliarum actu virtutum, quæ præcepta adimplent, sed prout obedientia secundum formalem intentionem, rationem præcepti concernit, sic est specialis virtus, & inobedi-

entia speciale peccatum. Interdum tamen communiter sumitur pro executione cuiuscunque, quod sub mandato cadere potest, quacunque intentione fiat, & sic est generalis virtus. Est quoque obedientia virtus moralis cum sit pars iustitiæ, & est medium inter superfluum & diminutum quæ in ipsa attenduntur, non secundum quantum, sed secundum alias circumstantias, prout quis obedit cui non debet, vel in quibus nõ debet, quemadmodum de religione præhabitum est.

3 ¶ At verò virtutes Theologicæ dignissimæ sunt, quia eis secundum se Deo inhæretur: virtutes verò morales disponũt ad actus illarum, inquantum per eas terrena & commutabilia bona propter deum contemnuntur. Vnde inter virtutes morales tanto virtus est potior, quanto animam ad Dei inhæsionem præparat amplius. Tria verò sunt genera humanorum bonorum quæ propter Deum contemni possunt. Infimum enim est exteriorum rerum, medium autem bonorum corporis, supræmum quoque bonorum est animæ, inter quæ voluntas quodammodo eminet & principium est, inquantum per eam homo omnibus bonis aliis vtitur. Ideoque obedientia, quæ propter Deum propria voluntas cõtemnitur, dignior est (per se loquendo) aliis virtutibus moralibus, quibus propter Deum alia bona paruipenduntur. Propter quod dicit Gregorius: Obedientia merito victimis præfertur, quia per victimas mactatur caro aliena, per obediẽtiam verò voluntas propria. Sed & aliarum actus virtutum non sunt meritorij, nisi ea intentione fiant, quatenus diuinæ voluntati obediatur, quam intentionem obedientia directè concernit: habet quoque obedientia laudem secundum ꝙ ex charitate procedit, quia secũdum Gregorium: Obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, neque timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Vera namque obedientia promptam efficit voluntatem, & dicitur obedientia omnes virtutes menti inserere, & insertas custodire, nõ quod sit simpliciter omnibus dignior & prior, sed quia præcipue ad virtutum, prout sub præcepto cadunt, generationem conseruationemque agit.

¶ Vtrum sit Deo in omnibus obediendum 2. An subditi teneantur suis superioribus obedire in omnibus 3. An Christiani teneantur obedire secularibus potestatibus. Articulus 170.

PORro Deus benedictus, omnium primus est motor, & quemadmodum eius motioni omnia naturalia naturali necessitate subduntur, sic omnes voluntates creatæ, diuinæ voluntati quadam necessitate iustitiæ obligantur parere. Veruntamen sicut deus operatur in rebus quædam supra cursum consuetum naturæ, nil tamen contra naturam, quia hoc est vnicuiq; naturale quod Deus agit in ipso, sic Deus nihil potest præcipere contra virtutem, cum virtus & rectitudo voluntatis humanæ in hoc consistat, quod diuinæ voluntati conformetur, eiúsque imperium sequitur. Præcipit tamen deus interdum nonnulla supra solitum modum voluntatis, quemadmodum Abrahæ iussit innocentem occidere filium, & Iudæis res Aegyptiorum accipere. Osee quoque prophetæ accipere mulierem adulteram. Nec ista erant contra iustitiam, quia deus habet imperium vitæ & mortis, & eius sunt omnia, & cui vult tribuit ea. Sed & deus est humanæ generationis ordinator. Ideoque ille est debitus modus vtendi mulieribus, quem ipse præfigit. Et sciendum, quod licet non tenemur semper velle, quod deus: tenemur tamen velle quod deus vult nos velle, & ita conformamur voluntati diuinæ.

2 ¶Denique ex duobus contingit, quod subditus superiori suo non tenetur obedire in omnibus. Vno modo propter præceptum potestatis maioris in contrarium. Secundo si superior iubeat aliquid in quo subditus ei non est subiectus. Vnde Seneca dicit: Errat qui putat seruitutem in totum descēdere hominem, pars eius melior est excepta. Corpora seruituti obnoxia sunt atque asscripta, mens sui iuris est, & idcirco in his quæ ad interiorem motum voluntatis pertinent, tenetur homo soli deo parere: homini autem in his quæ exterius per corpus agenda sunt: in quibus sunt aliqua quæ ad corporis spectant naturam, in quibus homo non homini, sed solum deo obedire tenetur, quoniam omnes homines natura sunt pares. Puta in his quæ corporis sustentationem generationemque prolis concernunt, vnde nec serui nec filij tenentur dominis vel parentibus obedire de contrahendo matrimonio seu virginitate seruanda, aut aliquo alio tali. In his autem quæ ad dispositionem rerum & actuum humanorum attinēt, tenentur subditi superioribus obedire, vt miles duci exercitus in pertinentibus ad bellū, seruus domino in seruilibus operibus exequendis: filij parētibus in his quæ ad disciplinam vitæ & curā

domesticam pertinent. Similiter religiosi obedientiam profitentur in his quæ regularem conuersationem respiciunt secundum quam prælatis suis subduntur. Et ergo in his solis obedire tenentur, quæ ad regularem conuersationem pertinēt & ista est obedientia ad salutem sufficiens. Quod si in aliis quoque obediant, hoc ad cumulum pertinet perfectionis, dūmodo non sint cōtra Deum vel regulam: hoc enim illicitum esset. Itaque triplex est obedientia, vna sufficiens, quæ in necessariis patet. Alia perfecta, quæ in omnibus licitis. Tertia indiscreta, quæ etiam in rebus indiscretis obedit.

3 ¶ Porro fides Christi est origo iustitiæ. Ideoque fideles nō absoluuntur à debito obediendi secularibus dominis: nam ordo iustitiæ istud requirit: quem ordinem fides & gratia non tollunt, sed perficiunt. Dicuntur autem filij Ecclesiæ liberi, libertate à spirituali seruitute peccati, & non à seruitute corporali, quia per gratiam Christi liberamur in vita præsenti à defectibus animæ, non autem à defectibus corporis. Si verò rectores non iustum, sed vsurpatum dominium habeant, non oportet eis parere, cum ordo iustitiæ illud non exigat, nisi forte propter vitandum scandalum siue periculum.

¶ Insuper inobedientia mortale peccatum est, quia charitati, per quā est aīæ vita, repugnat. Charitas enim Dei exigit, vt eius obediatur præceptis, & q̄m in præceptis Dei ius continetur, vt & superioribus obediatur. Ideoq; qui superiori inobediens est, mortaliter peccat. Nam secundū Apostolum, qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. Oritur autē inobedientia, secundū Gregoriū, ex inani gloria. Debent verò superiores abstinere à multiplicatione pręceptorū propter pericula.

¶ At verò vna obedientia est grauior alia dupliciter. Primo ex parte præcipientis, quia quo præcipiens dignior est, eo ei non obedire peius est: vnde grauius est non obedire Deo quā homini. Secundo ex parte præcepti: nam quo præceptum est amplius de intentione iubentis, seu de meliori, eo non obedire est magis culpabile.

4 ¶ Iterum magis vitiosum est præcipientem contemnere, quàm præceptum. Vnde blasphemia secundum se grauior est inobedientia. Quod autem Samuel dicit: Quasi peccatum ariolādi est repugnare: & quasi scelus idololatriæ, nolle acquiescere, intelligendum est secundum comparationem similitudinis non æqualitatis. Illa verò inobedientia, cui obstinatio

iungitur, est peccatum in spiritūsanctum.

¶ An gratitudo sit uirtus specialis. 2. Vter magis regratiari teneatur peccator uel innocens. 3. An semper teneatur homo regratiari omni benefactori. 4. Vtrum gratiarum retributio sit differenda. 5. Secundum quid sit mēsuranda. 6 An aliquid maius oporteat rependere. Artic. 171.

DIuersificatur autem ratio debitum aliquod reddendi alicui, secundum diuersas causas ex quibus aliquid debetur alicui. Causa verò debiti maximè est in Deo, à quo omne bonum diffunditur. Secundario in parentibus. Tertio in prælatis. Quarto in aliquo speciali benefactore, à quo particulare beneficiū cōmunicatˀ. Ideo post religionem, quæ Deo debitum cultū impendit, & pietatē qua coluntur parentes, obseruantiā quoque quę est circa personas dignitate pollentes, ponitur virtus quæ gratia seu gratitudo vocatur, quæ benefactoribus gratiā recōpensat: & distinguitur à prædictis, sicut & vna illarū ab alia: est etiam inferior ipsis. Dicit autem philosop. 8. & 9 Ethicorum, quod amicitia per recompensationem beneficiorum conseruatur, vera enim amicitia fundatur supra virtutē: vnde quicquid in amico contrariatur virtuti, est amicitiæ impeditiuum, & quicquid est virtuosum, amicitiæ existit prouocatiuum.

2. ¶ Denique vbi est maior gratia ex parte dantis, requiritur maior gratiarum actio ex parte recipientis, gratia verò ex parte dantis dicitur maior dupliciter.

¶ Vno mō secundū quantitatem dati, & sic innocens magis regratiari Deo tenetur, quia donū innocētiæ est maius dono gratiæ redditæ: cæteris paribus, & est magis continuatum.

¶ Alio modo dicitur gratia maior quia magis tribuitur gratis, & sic pœnitens tenetur ad amplius regratiandum.

3. ¶ Porro omne causatum conuertitur naturaliter ad suam causam: effectus enim ordinātur ad finē agentis, benefactor aūt in quantū huiusmodi, habet se per modū causæ atq; principij respectu beneficiati: & ergo beneficiatus ad ipsum conuerti debet per gratiarum actionem: & quoniam benefactor habet rationem principij: ideo secundum se debetur ei honor & reuerētia, per accidēs verò in necessitate subuētio

& sustentatio sic indiget. Dicit autem Seneca.2. de beneficijs qui grate beneficium accipit, primam eius pensionem soluit, quoniam beneficium & recumpensatio eius in inferiori affectu maxime consistit.

4. ¶ Insuper, sicut in dato beneficio duo pensantur, videlicet donum, & dantis affectus: sic in recompensatione beneficij duo hæc consideranda consistunt. Itaque recompensatio non est differenda, sed protinus impartienda quantum ad effectum: sed quantum ad effectum seu donum reddendum præstolãdum est tempus, quo reconpensatio benefactori est opportuna. Si autem quis velit mox munus pro munere reddere, non est recompensatio virtuosa, dicit namque Seneca.3 de beneficijs: Qui munus cito cupit soluere, inuitus debet. & qui inuitus debet, ingratus censetur, debitum enim reddendi beneficij est magis morale quàm legale.

5. ¶ Veruntamen recompensatio beneficij ad tres potest pertinere virtutes, videlicet ad iustitiam, quando recompensatio est debiti legalis, vt in mutuo. Et in talibus recompensatio est attendenda secundum quantitatem dati.

¶ Item ad amicitiam, puta quando habetur respectus ad amicitiæ causam: & tunc recompensatio fieri debet secundum vtilitatem, quam beneficiatus ex beneficio consecutus est.

¶ Tertio pertinet ista recompensatio ad gratitudinem, vtpote dum habetur respectus ad electionem affectumque dantis, quod propriè ad gratitudiuem spectat, propter quod gratiæ recompensatio magis attenditur secundum affectum dantis, quàm magnitudinem doni, nam gratia respicit beneficium inquantũ est gratis impensum, quod concernit affectui, & ad has duas virtutes pertinet recompensatio beneficij secundum quod rationem debiti moralis sortitur.

6. ¶ Amplius, quoniam recompensatio ista respicit beneficium secundum benefactoris affectum, in quo summe laudabile existit, quod beneficium gratis impendit, ideo qui beneficium suscipit ex debito morali seu honestatis, obligatur vt similiter gratis aliquid reddat, si posset. Sed hoc non fit nisi quantitatem beneficij accepti ipse excedat, nam quandiu æquale vel minus recompensat, nil videtur gratis efficere, sed quod acceperat reddere, vnde gratiæ recompensatio ad hoc semper tendit vt pro posse aliquid maius retribuat.

¶ Vtrum ingratitudo sit peccatum speciale. 2. An mortale 3. An ingrato sint beneficia subst̄rahēda. Art. 172.

QVemadmodum patuit, debitum gratitudinis, est debitum honestatis quam exigit virtus: cum ergo ex hoc aliquid dicatur peccatum, quia repugnat virtuti, palàm est quod ingratitudo peccatū sit. Nam ad gratitudinem sola voluntas sufficit, si facultates non assint. Obliuio quoque beneficij ad ingratitudinem pertinet, non illa quæ ex naturali defectu, sed quæ ex negligentia accidit, Quia vt Sene. ait: Apparet raro de reddendo cogitasse, cui obrepsit obliuio.

¶ Denique ingratitudo propriè dicitur propter defectum virtutis oppositæ, scilicet gratitudinis. Defectus autem atque priuatio secundum habitum sibi contrarium speciem accipit. Nam cæcitas ac surditas secundum differentiam visus & auditus differunt, vnde sicut gratitudo seu gratia est vna specialis virtus, sic ingratitudo est vnum speciale peccatum. habens diuersos gradus secundum ordinē horum quæ ad gratitudinem requiruntur, quorum primum est, vt homo acceptum beneficium recognoscat. Secundum vt illud laudet & gratias agat. Tertium vt pro loco & tempore pro sua facultate rependat. Primus ergo ingratitudinis gradus est beneficium non retribuere, ad quod reducitur mala pro bonis reddere. Secundus gradus est beneficium dissimulare, non demōstrando se illud recepisse, ad quod reducitur beneficium vituperare. Tertius atq; grauissimus gradus est, beneficium nō recognoscere, ad quod reducitur, beneficium quasi maleficium æstimare. Vnde Sene. asserit: Ingratus est qui nō reddit ingratus est qui obliuiscitur, ingratus est qui dissimulat. Sciēdum quoque ꝙ ingratitudo materialiter quo ad Deum in omni peccato inuenitur, inquantum peccans aliquid agit, quod pertinere ad ingratitudinem potest. Sed ingratitudo formaliter, quæ est speciale peccatū, consistit in hoc ꝙ beneficium actualiter spernitur, nil enim prohibet formalem rationem specialis peccati in pluribus vitiorum generibus esse, sicut de inobedientia dictum est.

2. ¶ Deniq; ingratus dupliciter dicitur. Primo per solā negationem, vt nunc de dissimulante vel nō reddente & obliuiscente ostensum est, & talis ingratitudo nō est semper mor

tale peccatũ, cum ad gratitudinem spectet etiã aliquid libera liter darẽ vltra debitũ, vnde illud pretermittens non peccat mortaliter sed venialiter, quia hoc ex negligẽtia accidit, vel indispositiõe ad virtutẽ,tamẽ ingratitudo ista mortalis efficitur ꝓpter interiorẽ cõtemptũ,vel propter subtractionẽ debiti,siue simpliciter siue in aliquo casu necessitatis,vt si quis reddat mala pro bonis, quod tamen secundum conditionẽ eius quod agitur,interdum est mortale,quandoq; veniale. Perfecta aũt ingratitudinis ratio est quę ex peccato mortali descẽdit. Nam propter veniale peccatum non fit homo Deo perfectè ingratus, sed quoddammodo inquantum talis ingratitudo aliquid de dei famulatu diminuit.

3. ¶ Insuper circa ingratũ duo pensantur. Primo ingratitudinis suæ culpa seu meritũ,& quo ad hoc dignus ẽ vt ei beneficia subtrahantur. Secundo considerandũ quid oporteat beneficiũ agere ad quã primo pertinet non cito iudicare alium eẽ ingratũ. Nã(Seneca teste)interdũ qui non reddit gratus ẽ, quia forsitã non occurrit ei opportunitas aut facultas recompẽsandi. Secũdo debet beneficus laborare,vt de ingrato faciat gratũ,non mox culpã vlciscendo sed se piũ medicũ exhibẽdo,ꝙ si primo beneficio nõ facit,forte secũdo hoc faciet. Si autẽ ex multiplicitate beneficiorũ ingratitudo augetur,& alius peior efficitur,tũc à beneficiorũ exibitione debet cessare.

¶ *An uindicatio sit licita. 2. An sit uirtus specialis. 3. De modo uindicandi. 4. In quod sit exercenda uindicta.* Arti. 173.

Fit autem vindicatio per aliquod malum pœnale peccanti inflictũ. Ideoque animus vindicãtis pensandus est. Nam si eius intentio fertur principaliter ad malũ seu pœnã alterius,illic,id est,in pœna,quiescẽs,sic vindicatio esset illicita,quia in malo gaudere alterius, ad odium pertinet,nec debet homo peccare in aliũ, quia ille peccauit in ipsum,nam hoc esset vinci à malo. Si verò animus vindicãtis tendit in bonum finaliter, vtpote in emendationem peccantis,& aliorũ quietẽ,conseruationẽ iustitiæ,seu dei honorem,tũc est vindicatio licita,obseruatis debitis circũstantijs. Itaque mali tolerandi sunt à bonis,quia proprias iniurias hõ æquanimiter ferre debet,non autem iniurias dei. Ait nanque Chrysosto. super matth. In proprijs iniurijs esse quempiã pa-

tiêtē,laudabile eſt.Iniurias aũt dei diſsimulare,nimis eſt ïpiũ. Et rurſus.Diſcim⁹(inqt)exẽploChriſti noſtras iniurias magna nimiter ſuſtinere,dei aũt iniurias nec vſq; ad auditũ ſufferre.

¶Vnde ſi iniuria, quæ alicui infertur perſonæ, redundet in deum, vel in eccleſiam, ſeu bonum cõmune:tunc vlciſcenda eſt,quemadmodum de Helia patet, qui ignem procurauit de cœlo ad cõbuſtionẽ eorũ qui eũ capere voluerũt: & de Heliſeo qui pueros deuorari obtinuit,& Syluester papa excõmunicauit eos qui ſe in exiliũ miſerant,vt habetur.23.qu.4.Si verò iniuria non niſi in propriam redundet perſonam, tolerari debet,ſi expedit:huiuſmodi enim præcepta patientiæ intelliguntur ſecundum præparationem animi,ſecundum Aug.

2. ¶Porro,vt 2.Ethic.dicitur, aptitudo ad virtutẽ ineſt homini à natura, ſed complementum per aſſuefactionem acquiritur. Et ergo virtutes perficiunt ad exequendum debito modo naturales inclinationes, quæ pertinent ad ius naturale, propter quam ad quamlibet determinatam naturalem inclinationem ordinatur aliqua ſpecialis virtus. Habet autem naturalem inclinationem natura ad remouendum nocumenta: quemadmodũ animalibus data eſt vis iraſcibilis ad reſiſtendũ nociuis.Repellit verò homo nocumenta ſe defendendo contra ea quæ inferũtur,vel inflicta vlciſcendo,non animo nocẽdi,ſed nociua pellendi.Hoc autem ad vindicationẽ pertinet, non inquantum vindicta fit per iuſtitiam publicam, ſed per immutationem alicuius ſingularis perſonæ. Vnde Tullius ait: Vindicatio eſt, per quam vis aut iniuria & quicquid obfuturum eſt,defendẽdo aut vlciſcendo propulſatur. Huic autem virtuti ſecundum exceſſum opponitur crudelitas, ſecundum defectum autẽ nimia remiſsio. Ipſa verò virtus vindicationis in hoc conſiſtit, quod homo ſecũdum omnes circunſtantias virtutum debitam menſuram in vindicando conſeruet.

3. ¶Præterea vindicatio per pœnas fieri habet,homines enim mali,qui affectum virtutis non habent,per hoc cohibentur à malo,quod aliqua amittere metuũt,quæ plus amant quã ea quæ peccando acquirunt,alias timor non coerceret peccatũ.Ideoq; per ſubtractionem eorum quæ homo maxime diligit,vindicatio fit:maxime verò amat homo vitam, incolumitatem,libertatem,bona exteriora,patriam & gloriã.Vnde ſeptem ſunt genera pœnarũ in legib.ſecundum Tulliũ,ſcilicet mors,verbera,talio,exilium,damnum,ſeruitus,ignominia.

4. ¶ Amplius autē, pœna consideratur dupliciter. Vno modo secundum rationem pœnæ, & sic non debetur nisi peccato, quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum peccans, qui peccando propriam voluntatem nimis secutus est, aliquid patitur contra suam voluntatem. Et quoniā omne peccatum est aliquo modo voluntarium: ideo hoc modo nullus punitur nisi pro eo quod voluntarie factum est. Alio modo consideratur pœna secundum quod est medicina, non solum præteriti mali sanatiua, sed etiam à futuro peccato præseruatiua, atque boni promotiua: & sic aliqui puniuntur sine culpa, sed non absque causa. Medicina autem non subtrahit maius bonum, vt minus bonum promoueat, sed ècontra. Cū ergo temporalia bona sint minima, spiritualia autem maxima: idcirco quidam puniuntur à deo in temporalibus bonis vt humilientur aut probentur sine culpa. Nunquam tamen aliquis punitur per subtractionem spiritualium bonorum sine propria culpa, nec in præsenti neque in futuro. Et sic quādoque filij vel serui puniuntur in corporalibus propter peccata parentum vel dominorum: inquantum filius est aliquid quasi quædam res parentum: & seruus est aliquid domini sui, vnde & filius amittit hæreditatē propter peccatum læsæ maiestatis commissum à patre.

¶ *Vtrum ueritas sit uirtus specialis. 2. An sit pars iustitiæ. 3. An magis declinet ad minus. Articu. 274.*

VEritas denique dupliciter dicitur. Vno modo prout aliquid à veritate verum vocatur, & sic non est virtus nec habitus, sed obiectum vel finis virtutis, videlicet æqualitas ipsius intellectus ad rem intellectam, vel signi ad rem significatam, vel rei ad suam rationem. Alio modo sumitur veritas, qua aliquis verum dicit secūdum quod per eam aliquis verax nominatur. Et talis veritas virtus est, quoniam actus eius, qui est dicere verum, est laudabilis. Ad veritatem nempe, secundum Philosophum spectat, vt homo de se nec maiora nec minora testetur, sed sicuti est. Et Tullius ait: Veritas est, per quam ea quæ fuerunt, sunt, vel erunt, immutata dicūtur. Hoc autem laudabile est, si debitis virtutum circunstantijs vestiatur, aliter vitiosum foret seipsum laudare.

¶ Et verò veritas virtus moralis non Theologica nec intel-

lectualis,& obiectum eius sunt aliqua signa exteriora siue verba siue facta, aut alia exteriora conformia rebus quæ ipsas significāt, circa huiusmodi enim res, sunt solę virtutes morales.

2. ¶ Insuper constat quod veritas sit virtus specialis, quia quando in aliquo actu reperitur specialis ratio bonitatis, tūc actus ille procedit à speciali virtute, nam virtus est quæ perficit habētem, & opus eius bonum reddit, sed in hoc quod exteriora nostra verba vel facta debite ordinantur ad aliquid tanquam signa ad rem significatam, cōsistit specialis ratio bonitatis: hoc verò ad veritatem pertinet, ideoque specialis est virtus, nec est idem quod veritas vitæ, quia veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non secundum quod dicit verum, dicitur quoque vita vera, sicut & alia quæq;, inquantum videlicet propriam mensuram regulamque attingit, puta legem diuinam, per cuius conformitatem sortitur rectitudinem, talisque rectitudo seu veritas cunctis virtutibus communis est.

¶ Et sciendum, quod simplicitas pertinet ad veritatem, quæ virtus est. Simplicitas nāq; duplicitati opponitur, qua homo aliud gerit in corde, & aliud ostendit in opere.

3. ¶ Preterea, veritas est pars iustitiæ, quia annectitur ei sicut secundaria virtus principaliori, eo quod partim cum ea conueniat, partimq; ab eius perfecta ratione deficiat. Conuenit ergo veritas cum iustitia in duobus. Primo quia est ad alterum. Secundo quia adæquat signa rebus, quæ significantur per ea, deficit autem à iustitia quantum ad rationem debiti, quia magis attendit debitum morale quàm legale, quia enim homo est animal sociale, naturaliter debet vnus homo alteri illud, sine quo humana societas cōseruari nō valet, nō autē possent conuiuere homines nisi mutuo veritatē pādēdo atq; credendo, & sic ex quadā honestate morali tenetur vnus alteri manifestare quod verum est. Est autem triplex veritas, secundum Hiero. vtpote veritas vitæ, veritas iustitiæ, & veritas doctrinæ. Veritas verò institiæ dupliciter dicitur. Primo, prout ipsa iustitia est quædam rectitudo, secundum diuinæ legis regulam mensurata. Secundo prout aliquis ex iustitia veritatem fatetur, quemadmodū in iudicio. Sed veritas doctrinæ consistit in significatione verborū, de quibus est scientia. Veritas autem de qua nunc sermo est, virtus dicitur per quā se homo sermone & vita talem demonstrat, qualis est.

4. ¶ Amplius. 9. Ethic. ait Philosophus, quod veritas ista magis declinat ad minus quàm ad magis. Hoc enim honestius est vt aliquis non totum quod habet manifestet, siue in scientijs aut in virtutibus: quàm vt homo se maiorem ostēdat quā est. Nam qui se magis exaltant quàm par est, fiūt alijs onorosi tanquam eos volentes excellere: sed qui minora dicunt de se, alijs fiunt gratiosi, quia per quandam moderationem ipsis cōdescendunt. Ista verò declinatio veritatis ad minus non est intelligenda per negationem, quoniam negare non debet homo quod sibi inest, nam hoc veritati repugnaret, sed per moderatam affirmationem.

¶ *Quod mendacium ueritati opponitur. 2. De speciebus mendacii. 3. Vtrum sit semper peccatum. 4. An sit peccatum mortale. Articulus* 175.

Actus autem moralis ex duobus speciem suscipit. Ex obiecto & fine. Nam speciem ex fine sortitur inquantum ad voluntatem pertinet, quæ alias potentias ad actus morales mouet: ex obiecto autē, prout est propriæ potentiæ actus quæ habet suum immediatum obiectum, quod se habet ad finem sicut materiale ad formale. Virtus autem veritatis, & opposita vitia eius, in quadam manifestatione seu enuntiatione consistunt, quæ est actus rationis, signum ad signatum conferentis. Vnde si bruta aliquid mutuo sibi significent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu hoc agunt.

¶ Itaque secundum quod prædicta manifestatio est actus moralis, est vtique ex voluntate dependens seu voluntarius actus, sed proprium obiectum manifestationis est verum vel falsum. Voluntas autem ad duo ferri potest, quorum vnum est, vt falsum proferatur: aliud est, vt alter fallatur, quod est effectus prioris scilicet falsitatis. Itaque dum hæc tria concurrunt, videlicet vt falsum sit quod dicitur & voluntas intendat dicere falsum, alter quoque fallatur: tunc est falsum seu mendacium materialiter, formaliter, & effectiue. Sed ratio mendacij formaliter accipitur, prout videlicet aliquis intendit falsum proferre: quia si dicat falsum putans illud esse verum, est solum materialiter falsum, cum falsitas sit præter intentionem. Si autem intēdit dicere falsum, formale & verum men-

dacium est, quanuis sit verum quod dicit: quod enim præter intentionem contingit in actibus moralibus, est per accidens, & non imprimit speciem. Ideoque mendacium directe itemque formaliter veritati opponitur. Est autem mendacium falsa vocis significatio, cum intentione fallendi. Et in hac descriptione mendacij, nomine vocis intelligitur omne signum, quia voces inter signa præcipuum obtinent locum. Vnde qui nutibus aliquod falsum insinuat, non est à mendacio expers.

2. ¶ Præterea, mendaciũ tripliciter diuiditur. Primo secundũ propriam rationem. Et sic philosop. 4. Ethic. diuidit ipsum in iactantiam, quæ excedit verum in diuidendo: & ironiam quæ deficit à veritatis explicatione in minus. Secundo diuiditur mendacium inquantum habet rationem culpæ, secundũ ea quæ ipsum aggrauant aut diminuunt, & sic triplex mendacium ponitur, scilicet iocosum, quod fit propter bonum delectabile, vtpote causa ludi, & officiosum quod fit propter bonum vtile seu vtilitatis intuitu, & pernitiosum, quod fit causa nocumenti. Tertio diuiditur mendacium secundum comparationem ad finem. Et sic Augu. in lib. contra mendacium, partitur mendacium in 8. partes seu membra. Primum est in doctrina religionis, & hoc est directe contra deum. Secundũ est, quod alicui obest & nulli prodest. Tertium, quod sic vni prodest vt alteri obsit. Et hæc tria spectant ad mendacium pernitiosum. Quartum est, quod fit sola mentiendi ac fallendi libidine, & hoc proprie oritur ex habitu vitioso. Quintum est, quod fit cupiditate placendi. Sextum est, quod alicui prodest ad obtinendum pecuniam, nullique obest. Septimũ, quod nulli obest & prodest alicui ad mortem vitandam. Octauum, quod nulli obest, & alicui prodest ad vitandam corporis pollutionem. Quanto autem in his bonum intentum est melius, tanto culpa mendacij minor est.

3. ¶ Porro illud quod ex proprio genere malum est, nũquã potest esse bonũ. Nã secundũ Dion. bonũ est ex integra causa, quatenus oĩa recte concurrant, sed falsum dicere est malũ ex genere, quia super indebitam materiam cadit, voces nanq; sunt naturaliter intellectuum signa. Ideo aliquid dicere contra id quod in mente existit, indebitũ est. Vnde omne mendacium est peccatũ, vt Aug. in libro contra mendacium asserit. Et Arist. 4. Ethico. testatur, quod mendaciũ est per se prauũ &

fugiendum. Verum autem est bonū atq; laudabile. Quod autem in sacra scriptura quorūdam sanctorum antiquorū quædam verba recitantur, quæ secūdum superficiem non vera videntur, intelligendum est huiusmodi facta vel verba figuraliter & mysticè seu propheticè esse dicta. Vnde August. dicit, Credendum est illos homines, qui propheticis temporibus digni authoritate cōmemorātur, omnia quæ scripta sunt de illis ꝓpheticè dixisse atq; gessisse. Et ideo quod iacob patri suo retulit, Ego sum filius tuus primogenitus, mysticè intellexit.

¶ Aliqui quoq; in scriptura laudantur, non propter perfectam virtutem, sed propter bonam indolem, prout in eis apparuit laudabilis ac virtuosus affectus, ex quo moti sunt ad quædam indebita facienda. Sic nāq; Iudith laudatur, nō quia mentita est Holoferni, sed propter zelum sui populi. Quanuis dici posset, quod verba eius secundum mysticum aliquem intellectum vera consistant.

¶ Quanuis autem mentiri non liceat vt quis alium à quo cūque periculo liberet: licet tamē veritatem prudenter & caute sub aliqua circumlocutione occultare. Rursus, ex duobus excusatur homo à solutione promissi. Primo si promisit illicita, tunc enim peccauit promittēdo, sed nō peccat frāgēdo. Secūdo, si personarū ac negotiorum conditiones mutatæ sint.

4. ¶ Porro peccatum quod charitati repugnat, mortale est, potest autem mendacium charitati contrariari tripliciter. Vno modo secundum se, scilicet ex ipsa falsa significatione: quæ si sit circa res diuinas opponitur charitati dei, & est mortale atq; grauissimum peccatū. Si verò sit circa aliquid, cuius cognitio spectat ad hominis salutem in scientia vel virtute: tunc opponitur charitati fraternæ & est mortale peccatum inquantum proximo imprimit falsam opinionem. Secundo mendacium charitati opponitur propter finem intentum, vt si dicatur ad iniuriam dei, vel damnū ac diffamiam proximi: & hoc rursus mortale est. Si verò finis intentus non est charitati contrarius, vt in mendacio officioso atque iocoso, tunc mendacium est veniale. Tertio contrariatur mendacium charitati per accidens, scilicet propter consequens damnum vel scandalum, & tunc mendacium est mortale, quando non veretur homo mentiri causa scandali euitandi.

¶ Aduertendum autem, quod in mendacio obstetricum populi Hebræorum duo considerantur, videlicet beneuolentia

in Iudæos, & reuerentia diuini timoris, ex quibus ad mentiẽdum inductæ sunt: & sic debetur eis reuerentia æterna, laudatúrque in ipsis indoles virtutis. Propter quod Hieronymus exponit, quod deus ædificauit eis domos spirituales. Secundo consideratur ipse exterior actus mendacij, & per illum non poterant mereri remunerationem æternam, sed forte temporalem, quia temporali mercedi non obuiat deformitas venialis peccati: Sic ergo quod ait Gregorius, quod deus mutauit eis bonum spirituale in temporalem mercedem propter mendacij culpam, non potest intelligi quod per illud mendacium meruerunt æternam remunerationem amittere, quam præcedenti affectu promeruerunt.

¶ *Vtrum omnis simulatio sit peccatum. 2. Vtrum hypocrisis sit simulatio. 3. An opponatur ueritati. 4. An sit mortale peccatum.* *Articulus* 176.

QVemadmodum mendacium veritati opponitur, secundum quod veritas in signis verborum consistit: sic simulatio veritati opposita est, propter signa factorum vel rerum. Ad virtutem enim veritatis attinet, vt se homo talem sermone & vita ostendat, qualis est. Cũ ergo simulatio fit per hoc, quod aliquis per signa factorum vel rerum, aliquid de se significat cõtrarium eius, quod in ipso est, constat quod simulatio veritati opponitur: sicque est mendacium quoddam in exterioribus signis consistens. Et quoniam omne mendacium est peccatum, certum est quod simulatio quoq; peccatum existat. Legitur tamen Christum se finxisse longius ire. Et Abraham dixit se cum Isaac reuersurum quem proposuit immolare. Et tamen neuter eorũ simulauit, quia secundum Augustinum, non omne quod fingimus mendacium est, sed quod fingitur & nihil significat. Christus autem aliquid sua fictione significauit.

2. ¶ Denique (vt ait Isidorus) hypocrita græce, latine simulator interpretatur, hypocrisis est ergo simulatio, non tamen omnis simulatio existit hypocrisis, sed illa quâ quis personam alterius simulat, vt dũ peccator personam iusti falsè assumit.

3. ¶ Ex quibus elicitur, quod hypocrisis directe atq; formaliter veritati opponitur, quáuis per accidens alijs cõtrarietur.

4. ¶ Insuper in hypocrita duo sunt, puta sanctitatis defe-

ctus, & simulatio eius. Si ergo dicatur hypocrita, quia intentio eius fertur ad vtrumq;, scilicet quod sanctitatem non curet habere, sed solum sanctus apparere: sic hypocrisis est mortale peccatum. Sic quoq; in scripturis accipi solet. Vnde Hieronymus super Esaiam dicit: In comparatione duorum malorum, leuius est aperte peccare, quàm sanctitatem simulare. Glossa in Iob dicit, quod simulata æquitas, est duplex iniquitas. & super illud Iere. in Threnis: Maior est effecta iniquitas populi mei peccato Sodomorum, ait Glosa: Scelera animæ planguntur, quæ in hypocrisim labitur, cuius est maior iniquitas peccato Sodomorum. Si verò dicatur hypocrita qui simulare sanctitatem intendit, qua caret propter mortale peccatum, tunc quanuis simulatio sit cum mortali peccato, ipsa tamen quandoque est venialis, interdum mortalis, secundum quod finis intentus charitati contrariatur vel non. Si enim sanctitatem confingat vt falsam doctrinam inducat & alios fallat, mortale peccatum est. Si autem finis non opponitur charitati, vt cum quis in ipsa simulatione delectatur, tunc venialis est. Et de tali ait Philosophus quarto Ethicorum, quod potius videtur vanus quàm malus. Aliquando autem simulat aliquis sanctitatem seu perfectionem, quæ non est de necessitate salutis: & ista simulatio nec semper mortalis est, nec semper cum mortali peccato consistit.

Cui uirtuti contrarietur iactantia. 2. An sit peccatum mortale. 3. An etiam ironia sit peccatum. 4. De comparatione eius ad iactantiam.
Articulus 177.

EST autem iactantia, dum se homo verbis extollit. Quod dupliciter accidit. Primo, cum homo aliquid dicit de se supra id quod est in reputatione aliorum: non autem supra id quod est in seipso. Quod Apostolus vitans: Parco (inquit) ne quis me existimet supra id quod videt me, aut audit aliquid ex me. Secundo, se verbis aliquis extollit, dicens aliquid de se supra se secundum rei veritatem. Et istud est peius quàm primum, & magis propriè iactantia dicitur. Vnde patet, quod iactantia veritati opponitur secundũ excessum, & hoc secũdum speciem actus: nihilominus aliquo modo contrariatur humilitati ratione originis, quia frequen-

tius ex superbia nascitur: interdum verò ex quadam vanitate procedit: & secundum rationem finis ex inani gloria oritur, hanc enim iactator intendit atque desiderat.

2. ¶Denique considerando iactantiam prout est quoddam mendacium, quandoque est mortale peccatum: vt cum homo iactanter aliquid profert contra honorem vel gloriã dei, aut charitatem proximi: vtpote sic se magnificans, quod in contumeliam aliorum prorumpit: quemadmodum pharisæus, qui dixit: Non sum sicut cæteri hominum, raptores, &c. Quãdoq; autem est veniale peccatum, quoniam videlicet non contrariatur charitati, quod fit quando homo talia de se iactat quæ non sunt contra deum vel proximum.

¶Potest quoque considerari iactantia secundum suam causam, quæ est superbia, vel appetitus lucri aut gloriæ. Si ergo origo eius seu causa mortale peccatum sit, tunc & ipsa mortalis erit: alioquin est veniale peccatum.

3. ¶Porro sicut iactantia est, cum se homo verbis supra se extollit: sic ironia est, cum quis à veritate declinans, minora de se dicit, vel aliquid vile sibi attribuens, quod in seipso non recognoscit: vel aliquod magnum de se negans, quod sibi inesse cognoscit, & hoc est peccatum & veritati contrarium. Interdum tamen aliquis minora dicit de se, non secundum prædictum modum, sed maiora de se, salua veritate reticens, minoráque detegens, & hoc ex suo genere, nec est peccatum. Ideoque quod ait Gregorius: Bonarum mentium est, ibi suas culpas agnoscere, vbi culpa non est, non debet intelligi vt aliquis se culpabilem dicat vbi culpam non recognoscit: sed vt defectum suum, quo à perfectione iustitiæ deficit, culpam esse cognoscat, quanuis non semper sibi pro culpa imputandum sit. Vnde Augustinus in libro de verbis apostoli ait: Dum causa humilitatis mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, mentiendo efficieris.

4. ¶Insuper secundum Philosophum, ironia est minus peccatum quàm iactantia, quia iactantia ex turpiori motiuo procedere solet, videlicet, ex superbia vel auaritia: & iterum per iactantiam est vnus magis alteri onerosus, quàm per ironiã, quia per ironiam se alijs magis conformat, non se præferendo. Nihilominus posset aliquis de se minora proferre ob talem finẽ, quod ironia esset peior iactantia.

¶ An amicitia seu affabilitas sit uirtus specialis. 2. An sit pars iustitiæ. 3. Vtrum adulatio sit peccatum mortale. 4. De litigio. *Articulus* 178.

Locutus est autem Philosophus in libro Ethicorũ de duplici amicitia: quarum vna in affectu principaliter consistit, per quam vnus aliũ diligit, & hęc quamlibet virtutem consequi potest. Dicitur enim 8. Ethicorũ: Amicitia perfecta est, quæ est propter virtutem.

¶ Aliam quoq; amicitiam ponit, quæ in exterioribus rebus vel factis solùm consistit, quæ & affabilitas dicitur, & est specialis virtus: nam vbi occurrit specialis ratio boni, necesse est specialem esse virtutem, bonũ verò consistit in ordine, oportet autem hominem conuenienter ordinari ad alios in conuersatioue communi, in factis & verbis. Virtus autem per quã hoc fit, amicitia seu affabilitas nominatur, per quam se habet homo ad vnumquenque vt decet. Sed amicitia ista non attingit perfectam amicitiæ rationem, sed quandam eius similitudinem, secundum quod homo decenter se habet ad illos cum quibus conuersatur. Vnde his qui ad peccandum sunt proni, non debemus hilarem vultum ostendere, ne peccato eorum videamur consentire, aut peccandi audaciam quodammodo ministrare: propter quod in Ecclesiastico scribitur: Filiæ sunt tibi, serua corpus illarum, & non ostendas hilarem faciem tuam ad illas.

2. ¶ Denique amicitia ista est pars iustitiæ, quia adiungitur ei vt principali virtuti, conuenit nanque cum ea inquantum ad alium est. Deficit verò quia non habet perfectam debiti rationem, nec legalis ad quod lex obligat, nec debiti ex suscepto beneficio prouenientis, sed attendit debitum honestatis, quod magis est ex parte virtuosi quàm alterius. Omnis enim homo naturaliter est alteri amicus propter communionem naturæ, quod beneficia naturæ contestantur tanquam signa amicitiæ, quæ vnusquisque ostendit forinsecus verbis & factis hominibus extraneis atque ignotis, & secundum Philosophum ad virtutem hanc attinet alijs delectabiliter conuiuere, hoc enim ad socialem vitam necessarium est, quia nemo diu morari cum tristitia potest, & sine delectabili esse, propter quod ex quodam naturali debito honestatis tenetur homo alijs delectabiliter conuiuere, quanuis quandoq;

ex causa expediat alios contristare, propter bonum exequendum vel malum vitandum.

3. ¶ At verò qui in omnibus alium laudare & ad delectationem perducere curat, prædictæ amicitiæ seu affabilitati contrariatur, hoc autẽ adulator agit, qui immoderate & indiscrete placere alijs studet, ideoq; adulatio affabilitati opponitur secundum modum excessus. Laudare autem alium & ei velle placere propter charitatem fouendam, & ob spiritualem mutuũ profectum, omnino laudabile est, sed ob temporalem gratiam velle placere aut quẽquam laudare, reprobatur cum dicitur: Deus dissipauit ossa eorum qui hominibus placent.

¶ Porro peccatum mortale censetur quod charitati directe opponitur, contrariatur autem adulatio charitati tripliciter. Primo ratione materiæ, vt cum homo peccatum alterius laudat, & hoc mortale est, quemadmodum scriptum est: Væ qui dicunt bonum malum, & malum bonum. Secundo propter finem intentum, vt si quis alium fraudulenter decipere quærat, quod etiam mortale peccatum est, & de istis adulationibus dicit Hieronymus: Nihil tam facile mentem corrumpit vt adulatio. Et alibi dicitur: Plus nocet lingua adulatoris, quàm gladius persecutoris. Tertio propter occasionem vt dũ laus adulantis est alteri peccandi occasio, & circa hoc considerare oportet, quomodo occasio datur, & qualis ruina subsequitur, sicut de scandalo dictum est: si autẽ aliquis alteri adulletur ex sola auiditate delectandi, vel ad vitandũ aliquod malum, seu causa consequẽdi aliquod bonum necessarium, tunc adulatio veniale peccatum erit.

4. ¶ At verò litigium proprie in verbis consistit, vt cũ vnus verbis alterius contradicit, quæ contradictio quandoq; oritur ex defectu amoris ad personam dicentis, nam amor animos vnit, & hoc ad discordiam charitati cõtrariam pertinet: quandoque verò procedit contradictio talis ex defectu reuerentiæ vel timoris ad personam dicentis, quam contradictor cõtristari non veretur, & sic litigium affabilitati opponitur, ad quam spectat, delectabiliter conuiuere alijs. Aduertendum quoq;, quod de litigio & adulatione loqui dupliciter possumus. Primo secundum speciem actus, & sic litigium est maius peccatũ quã adulatio, quia magis repugnat virtuti oppositæ, scilicet amicitiæ, amicitia enim principalius tendit ad delectãdũ quã ad cõtristandũ, cũ ergo finis litigij sit aliũ contristare,

finis autẽ adulationis alium delectari, patet quod litigium magis amicitiæ opponitur quã adulatio. Secundo hæc duo vitia considerari possunt secundum exteriora motiua: & sic vnum quandoq; est grauius altero, & econuerso, secũdum quod finis intentus est melior siue deterior. Considerãdũ verò, quod in actibus humanis non semper illud est grauius quod est turpius. Nam decor hominis est, vt ratio sensualitati dominetur, & ideo illa vitia sunt turpiora in quibus caro rationi dominatur, vt gula, luxuria. Sed spũalia peccata sunt grauiora, qm̃ ex cõtẽptu maiori causantur. Verecũdia autẽ est timor de re turpi, secundum Philosophũ 4. Ethicorum. Homines verò magis verecundantur dici adulatores quàm litigiosi, quia licet litigium sit grauius, adulatio tamen est turpior, quoniam ex dolo videtur procedere, & sic ad infirmitatem quandam ac falsitatem est pertinens, litigium autem ex maiori procedit contemptu, & ex quadam audacia, quæ ad potentiam pertinere videtur, de qua homines naturaliter gloriantur.

¶ *An liberalitas sit uirtus. 2. De eius materia. 3. De actu ipsius. 4. Quid magis ad eam pertineat. 5. Vtrum sit pars iustitiæ. 6. De comparatione eius ad alias uirtutes.* *Articulus* 179.

PRæterea Aug. testante in lib. de libero arbitrio, illis bene vti quibus male vti possumus, ad virtutem pertinet, sed rebus exterioribus atq; diuitijs bene & male vti valemus, cum ergo ad liberalitatem spectet, talibus rebus bene vti, patet quod ipsa sit virt⁹. Dicit enim Philosophus, ad liberalem attinet, non respicere seipsum, sed alijs communicare, non tamen in tantũ vt sibi non retineat quod ad vitæ congruentiam pertinet, quia secundum Ambrosium, diuitiæ non sunt simul effundendæ sed dispensandæ, nisi quis euangelicam perfectionem apprehendere velit, & ergo secũdum Philosophum, qui multa intemperanter effundunt, non sunt liberales, sed prodigi. Possunt autem & pauperes liberalitatem habere, quamuis actum eius exercere nõ queant, quia secundũ Ambrosium secundo de officijs, affectus diuitẽ collationem aut pauperem facit & precium rebus imponit.

2. ¶ Deniq; materia liberalitatis seu obiectum est pecunia, nomine pecuniæ intelligẽdo exteriora bona possessa, quoniã

ad liberalem pertinet esse emissiuum & non tenacem.
¶ Veruntamen cum omnis virtus moralis sit circa passiones vel operationes, ideo immediata materia liberalitatis sunt passiones interiores, pecunia autem exterior est ipsarũ passionũ obiectũ. Nam liberalitas non consistit in quãtitate dati, sed in dãtis affectu, qui secundũ passiones amoris & concupiscentiæ disponitur, & per liberalitatem moderatur.
3. ¶ Proprius autum actus liberalitatis est vti pecunia, id est his quæ nũmismate mensurari possunt, quoniam quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum: qui actus ad iustitiam pertinet secundum rationem debiti, & ad magnificentiam, prout pecunia sumitur ad alicuius magni operis explетionem, ad liberalitatem absolute spectat.
4. ¶ Præterea, ad liberalem potissime attinet dare, est enim emissiuus, & actus eius est vti pecunia. Vsus verò pecuniæ est eius emissio. Nam acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi quàm vsui: custodia quoque ipsius habitui conformatur. Itaque liberalis maximè ex datione laudatur, non enim ad liberalem spectat esse prõptũ ad recipiendũ, & multo minus ad quærẽdũ, de quo sunt versus: Si quis in mundo vult multis gratus haberi. Det, capiat, quærat, plurima, pauca, nihil
¶ Est autem liberalitas pars iustitiæ, non subiectiua seu species, quia non exhibet alteri quod suum est, quod ad rationẽ iustitiæ pertinet, sed annectitur ei tanquam principali virtuti, conuenit namq; cum ea, quia est ad alterum, & qui est circa res exteriores sicut iustitia.
6. ¶ Denique quanto virtus tendit in melius bonum, tanto est dignior: liberalitas autem tendit in bonum dupliciter, scilicet primo & per se, & sic est circa amorem pecuniarum seu concupiscentiam diuitiarum moderandam, & hoc modo tẽperantia, quæ moderatur concupiscentias ac delectationes proprij corporis, fortitudo quoq; & iustitia, quæ ordinantur ad bonum commune, præferuntur liberalitati.
¶ Secũdo tendit liberalitas ad aliquod bonũ ex consequẽti, & sic circa omnia bona prædicta, nã ex hoc quod homo non est immoderate retentiuus pecuniæ sequitur quod eam expendit in bonum proprium, & in bonum commune, atq; in honorem diuinum, & quo ad hoc liberalitas quandam excellentiam habet, eo quod ad multa sit vtilis. Dicit Boethius, quod liberalitas facit potissime homines claros, & secundum

Philosophum, inter virtuosos maxime laudantur liberales. Sed & per liberalitatem assimilatur homo deo, de quo habetur: Qui dat omnibus abundanter & non improperat, quia tamen vnumquodque potius iudicatur ex eo quod sibi per se conuenit, quàm ex consequẽti, propterea liberalitas non est simpliciter maxima virtus. Vnde Ambrosius primo de officijs ait: Iustitia est liberalitate excelsior, liberalitas autem est gratior. Et Aristoteles primo Rethoricæ dicit, quod fortes & iusti maximè honorantur, post eos autem liberales.

¶ Vtrum auaritia sit peccatum. 2. An sit peccatum speciale. 3. Cui uirtuti opponatur. 4. An sit mortale peccatum. 5. An sit peccatum grauissimum. 6. An sit peccatum carnale uel spirituale. 7. An sit uitium capitale, ac de filiabus eius. Articulus. 180.

AVaritia denique est immoderatus amor habendi exteriora, hoc autem peccatum est. Ea enim quæ ordinantur ad finem, non sunt bona nisi ordinentur secundum exigentiam finis, sicut medicina non est bona, nisi proportionata sit sanitati. Cum ergo temporalia exterioráque bona ad spiritualia ordinentur, eorum appetitus non est bonus, nisi secundum quod ad spiritualia bona vtilia aut necessaria sunt. Vnde auaritia secundum excessum appetendi peccatum est. Dicit autem philosophus quod senes auari sunt, & hoc est quia propter senectutem pluribus egent, debent tamen cupiditatem suam moderari.

2. ¶ Est autem auaritia speciale peccatum, quia est circa possessiones quæ habent rationem boni vtilis. Est tamen nomen auaritiæ ampliatum ad omnem immoderatum affectum habendi quancunque rem, vnde Gregorius ait, quod auaritia est non solum pecuniæ, sed & scientiæ & altitudinis. Et Augustinus in 3. de lib. arbitrio asserit, quod auaritia, quæ Græce philargyria appellatur, non in solo argento & nummis, sed in omnibus quę inordinate appetuntur, consistit, sed hoc modo non est speciale peccatum, quia in omni peccato est quædam cupiditas immoderata alicuius rei, cum peccatum sit spreto summo ac incommutabili bono, inhærere caducis.

3. ¶ Denique immoderantia quam auaritia importat, vno

modo attenditur quo ad ipsas res possessas, videlicet circa ipsam acceptionem vel conseruationem diuitiarum, quas homo vltra debitum adipiscitur vel conseruat, & sic auaritia contrariatur iustitiæ, & est peccatum in proximum. Secundo consideratur immoderantia ista circa interiorem affectum, scilicet amorem vel concupiscentiam diuitiarum, qua aliquis nimis in eis delectatur aut ipsas habere conatur, & ita liberalitati opponitur, quæ huiusmodi affectiones moderatur. Vitium quoque oppositum auaritiæ, est prodigalitas.

4. ¶ Præterea, auaritia secundum quod contrariatur iustitiæ, est peccatum mortale, sic enim ad eam pertinet res alienas retinere aut sumere, quia exteriora secundum vsum communia sunt, prout ante ostensum est, & sic auaritia côparatur rapinæ & furto, quæ sunt peccata mortalia, sed sicut furtum in aliquo casu propter imperfectionem actus veniale existit, sic & auaritia.

¶ Accipiendo verò auaritiam secundum quod liberalitati opponitur, est mortale peccatum, si amor diuitiarum aut earum delectatio charitati diuinæ præfertur, si autem infra hanc sistit, erit veniale peccatum.

5. ¶ Aduertendum quoque, quod peccatum inquantum est quoddam malum, consistit in corruptione præuaricationeque boni. Sed inquantum est voluntarium, cousistit in appetitu alicuius boni. Itaque peccatum dupliciter dicitur grauius altero. Primo ratione boni quod per ipsum corrumpitur, nam quo illud est melius tanto peccatum est grauius, & sic peccata quæ sunt directe contra deum, grauissima sunt, & hoc modo auaritia non est peccatum grauissimum. Et quoniam formale peccati est auersio à summo bono, ideo ab isto formali præcipue sumitur grauitas culpæ.

¶ Alio modo pensantur grauitas culpæ ex parte boni cui se appetitus subdit inordinate, & quo illud est vilius eo peccatum est grauius. Cum ergo diuitiæ sint infima bona, vt pote infra bona corporis, ideo auaritia, quæ est circa illas, hoc modo quodammodo grauissimum est peccatum. Vnde Ecclesiasticus dicit Auaro nihil est scelestius. Et rursus: Nihil est iniquius quàm amare pecuniam, hic enim animam suam habet venalem. Sed & Tullius primo de officijs dicit. Nihil est tam angusti tamque parui animi, quàm amare pecuniam. Et apostolus dicit, quod auaritia est idolorum seruitus,

quia sicut idololatra se creaturæ subiicit quo ad cultum, sic & auarus quantum ad vsum.

6. ¶ Porro peccata potissime in affectu consistunt. Omnes autem affectiones seu passiones terminantur ad delectationes vel tristitias. Delectationes quoque aliquæ sunt carnales quę in sensu carnis complentur, vt gula, luxuria: quædam spirituales, quę complentur in sola animi appræhensione. Illa ergo peccata dicuntur carnalia quæ carnalibus delectationibus perficiuntur, & illa spiritualia quæ spirituali delectatione consummantur. Talis autem est auaritia, delectatur namq; auarus in hoc quod se diuitiarum possessorem considerat, vnde auaritia est spirituale peccatum. Veruntamen ratione obiecti, quod est pecunia, est medium inter vitia pure spiritualia, vt est superbia, & vitia pure carnalia, sicut gula.

7. ¶ Porro illa vitia capitalia sunt, quæ principales fines habent ad quos aliorum vitiorum fines ordinantur, hoc autem auaritiæ conuenit, habet enim finis auaritiæ quandam præcipuam similitudinem cum beatitudine, ratione sui obiecti, quod est pecunia, quia pecuniæ maximè sufficientiam promittũr secundum Boethiũ: Nam secũdum philosophũ 5. Ethicorum, denario tanquam fideiussore vtimur ad vniuersa habenda, & sic auaritiæ finis, qui est habere pecuniam, est plurimum quanuis fallaciter appetibilis, & ob id est auaritia vitiũ capitale. In duobus nanq; excedit, videlicet in retinendo, & sic ex ea obduratio, quæ contrariatur misericordiæ, oritur. Secundo excedit in acquirendo tam in effectu, & sic ex auaritia oritur inquietudo, quàm in affectu, & ista aliena adipisci conatur. Interdum cum vi, & sic filia eius est violentia, quandoque cum dolo vel simpliciter asserendo, & sic nascitur fallacia: vel confirmando, & sic periurium ponitur auaritiæ filia. Si verò fiat dolus in opere, sic quantum ad res est fraus, quantum autem ad personas proditio, vt patet in Iuda qui ex auaritia prodidit Christum: Has ergo prædictas septem auaritiæ filias assignat Gregorius, quibus Isidorus addidit mendacium & falsum testimonium, quæ ad fallaciam reducuntur.

¶ De prodigalitate. 2. An sit peior quàm auaritia. 3. De epikeia quoque. 4. An sit pars iustitiæ. Articulus. 181.

PRodigalitas denique auaritiæ contrariatur,quia auarus excedit pecunias diligendo, & eas tenaciter conseruando.Sed prodigus nimis modicam earum solicitudiné habet,ipsasque immoderate effundit. Cũ ergo virt⁹ in medietate cõsistat, patet quod ꝑdigalitas sit pc̃m

2 ¶ Minus est tamen,quàm auaritia.Primo,quia auaritia magis contrariatur liberalitati quàm prodigalitas.Secundo quoniam prodigus multis est vtilis quibus cõmunicat, auarus verò nemini nec sibimetipsi. Tertio vitiũ prodigalitatis est magis sanabile quàm auaritia, vtpote per accessum ad senectutem & egestatem,& propter vicinitatem ad liberalitatem.

3 ¶ Præterea,ex præostensis constat,quod leges ab hominibus institutæ quandoq; patiuntur instantiam,nec potuit dari lex quæ in omnibus simpliciter obseruanda sit,propter diuersitaté circa actus humanos contingenté.Ideoq; necessaria est virtus,per quam iudicetur, in quo casu à communi lege recedendum est, sic quod intentio legislatoris attendatur potius quã verba legis positæ. Ad hoc aũt epikeia ordinatur,quæ apud nos ęquitas appellatur,vnde patet quod epikeia sit virt⁹.

4 ¶ Est autem pars iustitiæ subiectiua & species eius,ipsa enim dirigit legalem iustitiam,& est potior pars iustitiæ. Nam epikeia dicitur ab epi,quod est suprà,& dikanni, quod est iustitia,quasi supra iustitiam, ipsa enim moderatur obseruantiam verborum legis.

¶ *Vtrum pietas sit donum sanctiſspiritus 2. Quid sibi in beatitudinibus & fructibus correspondeat.* Ar. 182.

DOna insuper spiritussancti (sicut præhabitum est) sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus à spiritusancto prompte ac bene mobilis redditur.Inter multa auté ad hoc mouet nos spiritussanctus vt ad deum filialem habeamus affectum, hoc auté nobis præstatur per donum quod pietas dicitur, & correspõdet iustitiæ:quandoq; tamen pietas est virtus(vt dictum est)per quã parentibus honor & cultus impẽditur,vnde religio est dignior pietate prout est virtus,sed pietas secundum quod est donum,est religione præstantior. Tũ quia dona excellunt virtutes oẽs præter Theologicas. Tum quia religio exhibet cultũ. Deo tanquã creatori,Pietas verò vt patri,secũdum illud: Ac-

cepistis spiritum adoptionis filiorum,in quo clamamus abba pater. Nihilominus pietas ista ex consequenti se extendit ad homines,secundum quod ad Deum pertinet scilicet, sanctos honorando, miseris compatiendo & subueniendo,principalisque actus eius remanebit in patria scilicet Deum reuereri filiali affectu.

2 ¶Porro in coaptatione beatitudinum ad dona, duplex potest conuenientia consideri. Vna secundum rationem ordinis,quàm Augustin⁹ secutus est in libro de sermone domini in monte:Nam primam beatitudinem attribuit timori,qui est vltimum donum:Secundam autem,videlicet beati mites,pietati,quæ ponitur penultimum donum. Ait enim:Pietas congruit mitibus. Alia conuenientia attenditur secundum propriam rationem donorum & beatitudinum, vt pote secundũ obiecta & actus, sicq; pietati potius correspondet beatitudo quarta,quæ est,Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam.Et quinta:Beati misericordes.Et hoc ideo, quia donum pietatis correspondet iustitiæ, & opera misericordiæ pietati approprian tur.Secunda tamen beatitudo conuenientiam aliqualem habet cum pietate,inquantum per mansuetudinem impedimenta actuum pietatis tolluntur.

¶ Vtrum præcepta decalogi sint præcepta iustitiæ 2. De primo præcepto.3. De secundo 4.De tertio 5.De quarto 6. De aliis sex. Articulus 183.

COgnoscendum præterea, ꝙ præcepta decalogi sunt prima legis præcepta, quib⁹ velut manifestissimis naturalis ratio mox assentit.Ratio autem debiti,quæ ad præceptum requiritur, manifestissime apparet in iustitia,quæ est ad alterum:Nam in his quæ sunt ad seipsum,primo videtur ꝙ homo sit dominus suiipsius,possitque facere de se quod libet.Sed in his quæ ad aliũ sunt, clarè apparet,quod homo est alteri obligatus ad reddendum ei quod debet. Ideoque præcepta decalogi ad iustitiam pertinere oportuit.Vnde prima tria præcepta sunt de actibus religionis,quæ est potissima pars iustitiæ.Quartum præceptum est de actu(scilicet de honoratione ratione parentũ)pietatis,quæ est secũdaria pars iustitiæ,alia quoque sex dantur de actibus iustitiæ cõmuniter dictæ. Et sciẽdũ quod sicut præcepta ceremonialia sunt quæ-

dam determinationes præceptorum moralium seu decalogi, prout ordinantur ad deum, sic præcepta iudicialia sunt eorũdem determinationes quantum ad proximum. Itaque præcepta decalogi pertinent ad iustitiam, quoniam sunt immediate de actibus iustitiæ, ad charitatem quoque spectant tanquam ad finem, nam finis præcepti est charitas.

2 ¶ Denique intẽtio legis est, homines facere virtuosos, virtus autem seu bonitas maximè pertinet ad voluntatem, per quam homo omnibus aliis bonis bene vtitur, bonitas autem voluntatis attenditur in ordine ad suum obiectum, quod est vltimus finis, & ergo primum præceptum tanquam vere religionis fundamentum, est de vltimo fine, videlicet de cultu vnius dei, ad quem omnia cætera bona referre oportet. Veruntamen quoniam ante introductionem virtutum, necesse est cõtraria vitia seu impedimenta extirpare, ideo cultus dei primo per præcepta negatiua iubetur, per hoc ꝙ falsorũ deorum cultus vetatur. Vbi aduertendum, quod antiqui deos dupliciter coluerunt. Quidam enim quasdam creaturas pro diis colebant absque imagine. Vnde Varro narrat, quod antiqui Romani diu deos colebant absque simulachris seu institutione imaginum: Alij autem colebant deos sub quibusdam idolis, & horum vtrumque in lege prohibetur, cum dicitur: Non facies tibi sculptile, nec coles.

3 ¶ Denique sicut in primo præcepto prohibetur superstitio, quæ veræ religioni secundum quendam excessum opponitur, sic in secundo præcepto cum dicitur. Non assumes nomen dei in vanum, vitium irreligiositatis prohibetur, nam vtrumque excludi oportet ab homine, antequam in vita religiosa fundetur, hoc ergo præcepto vetatur vana & falsa iuratio, & ex consequenti omnis mala & infidelis diuini nominis assumptio. Vnde quædam glosa exponit istud præceptũ. Nequis filium dei dicat puram creaturam. Et alibi dicit glosa sic intelligendum. Ne nomen dei adscribatur ligno aut lapidi.

4 ¶ Insuper tertio præcepto iubetur cultus dei exterior dũ sanctificatio sabbati præcipitur. Nam duo prima præcepta diuini cultus impedimẽta prohibuerunt. Nunc ergo tertio præcepto mandatur id per quod homo in vera religione fundatur, cuius est deo cultum ceremoniámque offerre, & sicut sacra scriptura tradit nobis spiritualia sub imaginibus sensibilium rerum, sic in isto præcepto mandatur cultus dei per a-

liquod sensibile signum, quod est sanctificatio sabbati, quæ cõmune beneficium scilicet mundi creationem, designat, à qua deus die septimo requieuisse refertur. Istud quoq; præceptum est partim morale, quoniã naturalis ratio dictat quatenus homo aliquod vitæ suæ tempus deputet ad vacandum deo. Partim ceremoniale, videlicet quo ad determinationem certæ diei, & etiam ad designandam quietem Christi in sepulchro, & hoc secundum allegoricam significationem. Similiter secundum significationem moralẽ, prout designat cessationem ab omni operatione peccati. Sed & secundum anagogicum sensum, inquantum præfigurat quietem fruitionis diuinæ in patria. Sed istud præceptum locatur inter decem mandata decalogi inquantum morale existit, vt pote naturalis rationis dictamen concernens, ad omnesque pertinens.

¶ At verò in obseruantia sabbati duo pensantur, quorum vnum est finis scilicet deo vacare, quod insinuatur cum dicitur Memento vt diem sabbati sanctifices. Nam quæ diuino cultui applicantur, sanctificari dicuntur. Aliud est cessatio operum, non quorumcunq;, sed seruilium, quia hoc quasi exponitur cũ dicitur. Omne opus seruile non facietis in eo. Triplex autem est seruitus. Vna qua homo male viuendo seruit peccato. Secunda qua homo seruit homini, quæ non est secundum mentem, sed corpus, & ideo hoc modo opera seruilia sunt corporalia opera. Tertia est seruitus latriæ, qua deo seruitur, quæ vtique est finis sanctificationis sabbati, & in sabbato maximè frequentanda, & sic in sabbato circumcisio licuit, & ministratio dei in templo, circumductio quoq; arcæ per circuitum Hierico. Conformiter spirituales actus videlicet docendi verbo vel scripto, non contrariantur sabbato, sed opera seruilia secundum primum & secundum modum contrariantur ei. Nã illa mentem à diuina vacatione impediunt maximè prima, puta actiones peccati, & igitur secundum Augustinum, melius esset die sabbati agrum colere quàm saltare, vt nere quã chorizare, seu seditioni insistere. Opera verò, quæ cõmunia sunt seruis & liberis, vt pote de necessariis sibi prouidere, & consequenter damna vitare, licent in sabbatis. Ideoque licuit in sabbato manducare, bouem & asinum adaquare & soluere, nec Machabæi peccabant sabbato prœliantes ob corporis sui salutem. Helias quoque quatuor diebus ambulans atque à facie Iesabel fugiens non peccauit, & ob hoc Christus excusa-

uit suos discipulos, qui spicas sabbato colligebant. Et similiter opus corporale quod ordinatur ad corporalem salutem, sabbato licet, vt est infirmum sanare. Et quia pharisæi & scribæ sabbati sanctificationem male intelligebant, ideo Christum sæpe de violatione sabbati arguerunt. Sed & ipse eis conuenienter respondit, quemadmodum euangelia contestantur. Aduertendum autem quod sabbato Iudæorum, succedit in noua lege dies dominica, non ex præcepto, sed institutione ecclesiæ & consuetudine populi Christiani, & idcirco operatio in sabbato non est tam stricte prohibita in noua lege sicut in veteri. Sed quædam nunc conceduntur, quæ tunc erant illicita, sicut decoctio cibi, aliaque huiusmodi: facilius etiam modo dispensatur cum obseruantia sabbati quàm tunc, quoniam obseruantia sabbati non est iam figuralis vt tunc.

5 ¶ Porro post præcepta primæ tabulæ ad deum spectantia statim subiungitur mandatum de honoratione parẽtum. Nã præcepta ordinantur ad charitatem dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur amare parẽtes, qui sunt particulare principium nostri esse, sicut deus est vniuersale principium. In hoc autem præceptò mandatur secundario quicquid pertinet ad reddendum debitum cuicumque personæ, huic quoque præcepto, videlicet parentes honorantibus promittitur diuturnitas vitæ, & hoc propter congruentiam, qui enim beneficiis gratus est, meretur beneficij conseruationem cum ergo à parentibus esse habeamus, dum eos veneramur & grati sumus, longæuam ipsius esse conseruationem meremur. Quoniam tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad remunerationem futuram. Idcirco quandoque secundum occulta dei iudicia quæ venturam retributionem concernunt, præsertim aliqui parentibus pij cito vita priuantur, quidam autem parentibus impij diuturnius viuunt.

6 ¶ Amplius autem post prædictum præceptum, in quo iubetur reddi parentibus debitum, quod ad partem iustitiæ pertinet scilicet ad pietatem, in quo omne debitum includitur, quod aliquibus ex speciali ratione debetur, consequenter & conueniẽter ponuntur alia sex præcepta pertinẽtia ad ipsam iustitiã proprie dictã, quæ indifferenter omnibus debitũ reddit. Et dãtur ista pręcepta negatiue, ne videlicet proximi nocu

menta inferantur, vt pote homicidium, in quo intelliguntur omnia nocumenta quæ inferuntur in personam proximi: adulterium in quo intelliguntur nocumenta quæ inferuntur in personam cōiunctam per modum libidinis: furtum, in quo intelliguntur nocumenta quæ ad damna rerum pertinent. Et falsum testimonium, in quo includuntur damna locutionū, videlicet detractiones blasphemiæ. Prohibetur etiam concupiscentia rei alienæ, id est consensus voluntatis in delectationē vel opus, non autem primi motus sensualitatis. Concupiscentia namque est duplex. Vna quæ est actus voluntatis, de qua sapiens ait: Concupiscentia sapiētiæ deducit ad regnum perpetuum. Alia est concupiscentia sensualitatis, de qua scriptura sæpius loquitur.

¶ Vtrum fortitudo sit uirtus 2. An sit uirtus specialis 3. De materia eius 4. An sit solum circa timorem mortis 5. An rebus bellicis 6. Vtrum sustinere sit actus eius præcipuus. Articulus 184.

EXpeditis his quæ ad iustitiæ contemplationem pertinere videntur, nunc de secunda virtute cardinali scilicet fortitudine, fari oportet. Est enim fortitudo virtus, quia habentem perficit & eius bonum constituit, bonum namque hominis (secundum Dionysium) est esse secundum rationem. Ratio verò tripliciter perfici potest, videlicet secundum seipsam, & hoc est per virtutes intellectuales. Secundo per hoc quod rectitudo rationis in rebus humanis instituitur, quod per iustitiam agitur. Tertio secundum quod huius rectitudinis impediméta tolluntur, voluntas autem dupliciter impeditur ne rationis rectitudinem assequatur. Primo per hoc, quod aliquid delectabile attrahit & illicit eam, quod temperantia tollit, quæ delectationes sensuales coercet Secundo inquantum aliquod difficile eam deterret, & hoc impedimentum auferre ad fortitudinē spectat. Ideoq; est virtus
2 ¶ Deniq; fortitudo dupliciter sumitur. Primo pro quadā firmitate animæ, & sic virtus generalis, vel potius cuiuslibet virtutis conditio. Nam ad virtutem pertinet firmiter & immobiliter operari. Secundo accipitur pro firmitate animi in sustinendis & repellendis his, in quibus firmitatem seruare difficilimū est, & sic est virtus specialis. Vnde Tullius in sua Rhe

torica dicit. Fortitudo est considerata periculorum susceptio ac laborum perpeßio. Sæpe quoque nomen virtutis pro nomine fortitudinis sumitur.

3 ¶ At verò materia circa quam est fortitudo, est paßio timoris, quam fortitudo cohibet, ne voluntas à censura rationis recedat, & audacia, quam fortitudo moderatur ne se homo periculis inconsiderate exponat. Fortitudo nanq; impedimenta rationis, secũdum quod prædictum est, aufert, & sic est circa timorem qui retrahit, & etiam fortitudo actum aggredi viriliter debet, & quo ad hoc moderatur audaciam. Quod autem Gregorius ait: Fortitudo iustorum est, carnem vincere, delectationibus contraire, delectationes vitæ præsentis extinguere, dictum est de fortitudine quæ est virtus generalis.

4 ¶ Et quoniam timor mortis & periculorum, quæ sunt circa mortem, maximus est, & hominem à sequela rationis summe impediens, ideo fortitudo est circa timores mortis ne homo propter eos à virtuosis actibus abstrahatur, sed propter bonum virtutis semper imperterritus stet, & qui talis est fortis vocatur, non autem qui circa minora pericula cõstans est Alij enim timores malorum moderantur per illas virtutes, quæ ordinant amorem contrariorum bonorum, quoniam timor ex amore causatur, quemadmodum liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniæ, ex consequenti moderatur timorem amittendi eandem.

5 ¶ Præterea, quoniam fortitudo est circa pericula mortis ob iustam causam non metuenda, ideo proprie est circa pericula mortis in bellicis rebus. Nam pericula talia imminẽt homini propter aliquod bonum, videlicet quia defendit bonum commune. Pericula autem mortis ex ægritudine vel fluctibus maris, seu occursu latronum, non videntur directè incumbere ex hoc quod aliquis bonum prosequitur. Bellum demum iustum est duplex. Vnum generale, vt est pugna certãtium in acie. Aliud particulare, sicut cum iudex aut persona priuata non desistit à recto iudicio timore gladij vel cuiuscumque periculi, quanuis mortiferi. Fortitudo igitur contra vtraque pericula animum roborat, & sic fortis bene se habet, non solum circa pericula mortis in bello, sed etiam cuiuscunque alterius mortis, secundum quod homo propter virtutem illam non refugit. Puta cum aliquis non cessat infirmanti amico ser

uire ob infectionem pestilentialem, vel cum non desistit ab aliquo opere pio prosequendo propter mortis periculum.

6 ¶ Porro fortitudinis est timores reprimere, & audaciam moderari, sed timorem reprimere difficilius est. Cum ergo sustinere sequatur ad repressionē timoris, aggredi verò ad moderamen audaciæ, constat quod principalis actus fortitudinis est sustinere, & ipsa fortitudo præcipue versatur circa reprimendum timorem. Vnde philoso. dicit, quod tristia sustinendo maximè fortes dicuntur. Itaque sustinere est difficilius quàm aggredi. Dicit enim philo. 3. Ethicorum. Quidam sunt præuolantes ante pericula, sed in ipsis deficiūt, fortes autem contrario modo se habent.

¶ Vtrum fortitudo agat propter proprium bonum 2. An habeat delectationem in suo actu 3. An consistat maxime in repentinis 4. An utatur ira 5. An sit uirtus cardinalis 6. De comparatione eius ad alias uirtutes. Art. 185.

FInis insuper agētis est duplex, videlicet proximus, qui est propriam similitudinē in alterum (scilicet passum) inducere, vt finis ignis calefacientis est calorem patienti imprimere. Alius est finis agentis vltimus, vt pote bonum intentum consequens ex proximo fine, sic ergo proximus finis fortitudinis est, vt sui habitus similitudinem exprimat in actu, quia intendit agere secundum conuenientiam sui habitus, finis verò remotus seu vltimus est beatitudo seu Deus.

2 ¶ Deniq; delectatio duplex est, scilicet corporalis & animalis, quæ animæ appræhensionem consequitur, fortis ergo in suo actu, ex vna parte habet vnde delectetur, vt pote in ipsa operatione virtuosa, & in cōsideratione finis sui actus. Sed ex alia parte habet vnde cōtristetur, quoniam actus eius præcipuus est sustinere aduersa & tristia atq; pœnalia, & inquantum considerat suæ vitæ terminum, quam naturaliter diligit, sibi instare, & sic dolet corporaliter & animaliter. Dolor autem sensibilis facit delectationem animalem non sentiri, nisi gratia dei abundans animam ad diuina eleuet in quibus delectetur, & ergo Philosophus ait, ꝙ à forti non requiritur vt delectetur, quasi delectationem sentiens, sed sufficit vt non tristetur. Opera quippe virtutum quandoque ex sua natura sunt

tristia, sed delectabilia semper sunt, præcipue propter finem quemadmodum septimo. Ethicorum habetur.

3 ¶ Sciendum quoque quod fortitudo præsertim cōsistit in repentinis periculis occurrentibus, quantum ad manifestatio nem habitus. Nam viriliter resistere aduersis improuise occur rentibus, signum est virtuosi habitus in anima radicati, sed quantum ad electionem, quæ est in operatione fortis, sic fortitudo non est potissime circa repentina, eligit nanque fortis præmeditari pericula, quatenus eis consultius obuiet, quia secundum Gregorium iacula quæ præuidentur, minus feriunt.

4 ¶ Præterea aduertendum, ꝙ de passionibus animæ Stoici & Peripatetici diuersimode sunt locuti. Stoici enim dicebant eos ab animo sapientis omnino esse excludendas, Peripatetici autem, quorum Aristoteles princeps est, passiones dicebant à virtuosis esse assumendas, sed ratione moderatas, & forte quantum ad rem non differebant, sed solum in modo loquendi. Peripatetici nanque omnes motus appetitus sensitiui qualitercunque se habentes, passiones animæ appellabant, & ergo asserebant eas debere assumi ad actus virtutū, prout per imperium rationis moderantur: sicque iram assumit fortis in actu suo, qui est aggredi dura, quia instrumentaliter adiuuatur per eam. Nam ira insilit in aduersa. Stoici verò vocabant passiones quosdam immoderatos motus seu affectus appetitus sensitiui. Ideoque nominabant eas morbos seu ægritudines animæ, & ob hoc dixerunt eas pœnitus virtuoso vitandas Vnde Seneca stoicorum sectator in libro de ira, contradicit Aristoteli: Quid (inquiens) stultius est quàm ab iracundia petere præsidium? Nam ad omnia, non solum prouidenda, sed etiam facienda per se sufficit ratio. Nec debet à re incerta & infideli ac ægra, videlicet ira, opem requirere.

5 ¶ Præterea virtutes illæ cardinales seu principales dicuntur: quæ sibi præcipue vendicant quod communiter pertinet ad omnes virtutes: sed firmiter agere est omnium virtutum quædam communis conditio: & hæc ad fortitudinem maximè pertinet: quia durissimis inconcusse resistit, & idcirco est virtus cardinalis.

6 ¶ Considerandum etiam, quod tanto virtus moralis est dignior, quanto ad bonitatem hominis amplius confert ac pertinet. Bonum verò hominis est esse secundum rationem.

Ideoque prudentia est præstantissima virtutum moralium, quia ipsa hoc bonum rationale essentialiter continet, cum sit rationis perfectio. Iustitia autem est huius boni operatiua, quia ordinem rationis secundum dictamen prudentiæ in rebus constituit. Aliæ autem virtutes conseruant hoc bonum moderando passiones ne rationem impediant, & inter has fortitudo est maxima, cum sit circa timores mortis, qui rationem à rectitudine vehementissime abducere solent. Nam cũ rationem impediant, bonum delectans, & malum affligẽs, grauius, impellit dolor corporis quàm voluptas, quia secundum Augustinum. Nemo est qui non magis fugiat dolorem quàm appetat voluptatem, vnde post fortitudinem temperantia cæteris dignior est, quoniam voluptates gustus & tactus, animã vehementer impellunt à virtute recedere.

¶ *De martyrio* 2. *Cuius virtutis sit actus* 3. *De perfectione martyrij* 4. *De pœna eius* 5. *De causa quoque ipsius. Articulus* 186.

Martyrium deniq; est actus virtutis, nam virtutis est vt per eam homo in bono rationis conseruetur, bonum verò rationis in virtute consistit tanquam in obiecto, & in iustitia sicut in effectu. Cùm ergo ad martyrij rationem pertineat, tempore persecutionis in veritate atq; iustitia insuperabiliter perseuerare, patet quod martyrium sit actus virtutis. De innocentibus autem pro Christo occisis quidam dixerunt, quod in ipsis vsus rationis miraculo se acceleratus est. Sed quoniam hoc authoritate scripturarum confirmari non potest, melius dicitur quod martyrij gloriam quàm alij voluntate propria assecuti sunt, isti per Dei gratiam sunt adepti. Nam effusio sanguinis propter Christum vicẽ gerit baptismi, vnde quemadmodum pueris baptisatis meritum Christi operatur ad gloriam per gratiam baptismalem, sic in occisis propter Christum meritum martyrij Christi operatur ad palmam martyrij obtinendam.

¶ Actus autem martyrij, sicut & alij quidam actus virtutum, esse prebet in homine secũdum præparationem animi, sed nõ debet aliquis alteri occasionem præbere male agendi.

2 ¶ Porro martyrium actus est fortitudinis, quæ hominem circa pericula mortis impauidum efficit, quod in martyribus

excellétissime prorsus emicuit, qui pro Christo, pro fide, pro iustitia, vsque ad mortem pugnauerunt quodã particulari bello, quoniam aduersariis fortissime spiritualiter restiterunt, & fortes facti sunt in bello per fortitudinem gratuitam, non autem naturalem siue ciuilem.

3 ¶ Deniq; de actu virtutis dupliciter loqui cõtingit. Primo secundum speciem actus, prout comparatur ad virtutem actum immediate elicientem, & sic martyrium non est perfectissimum inter actus virtutum, quoniam mortem sustinere non est laudabile secundum se, sed inquantum ad aliquid bonum ordinatur, videlicet ad dilectionem aut fidem, cuius virtutis seu boni, actus est melior, quia est finis. Secundo considератur actus in ordine ad principium motiuum, scilicet charitatem, quæ imperat actum, & ita martyrium est omnium virtuosorum actuum perfectissimum, quia charitatem maximè demonstrat, & perfectionem charitatis summe ostendit, per hoc quod homo ex diuino amore propriam vitam contemnit, & mortem spontanee eligit. Cadit autem martyrium sub præcepto non simpliciter, sed in aliquo casu, vt dictum est. Nullus est enim actus perfectionis sub consilio cadens, quin in aliquo casu cadat sub præcepto secundum Augustinum, quemadmodum maritus ad continentiam obligatur propter absentiam, infirmitatemq; coniugis. Aliqui tamen sanctissimi martyres ex fidei zelo & supernæ charitatis feruore seipsos sponte ad martyrium obtulerunt. Itaq; martyrium secundum se perfectius est quàm obedientia absolute accepta, quia per martyrium est homo vsque ad mortem obediens.

4 ¶ Porro ad perfectam rationem martyrij requiritur mortis perpessio propter Christum. Martyr enim græce, latine testis vocatur, vnde ad martyrem attinet fidei Christianæ perfectum testimonium exhibere, est autem fides quod propter inuisibilia sint cuncta præsentia & visibilia contemnenda, sed quamdiu homini propria vita corporalis permanet, nondum opere manifestat se omnia visibilia spernere.

¶ Interdũ tamen martyrium improprie & similitudinariæ sumitur pro quacunq; magna afflictione, in anima vel in corpore patienter suscepta.

5 ¶ Causa autem martyrij est veritas fidei, ad quam non solum exigitur mentis credulitas, sed exterior contestatio, siue per verba siue per opera sancta, quæ fidei existunt iudicia, &

ſecundum hoc omnia virtutum opera in deũ relata, ſunt quædam proteſtationes fidei,poſſuntque eſſe cauſa martyrij. Vnde multorum celebrantur martyria, qui non immediate propter fidei confeſsionem,ſed propter iuſtitiã,quæ ex fide procedit,mortem perpeſsi ſunt. Et quoniam omne mẽdacium eſt peccatum:ideo vitatio mendacij, contra quancumq; ſit veritatem,poteſt eſſe martyrij cauſa inquantum videlicet mendacium eſt peccatum diuinæ legi contrarium, bonum quoq; humanum,ſecundum quod refertur ad deum,martyrij cauſa cõſiſtere poteſt.

An timor ſit peccatum 2. An contrarietur fortitudini 3. An ſit peccatum mortale 4. An ſit peccati diminutiuus. Articulus 187.

BOnum autem hominis eſt, vt ſecundum rationis regimen in omnibus gubernetur, ab hoc autem deficit timor,non inquantum eſt paſsio, ſed inquantum eſt inordinata fuga alicuius proſequendi vel fugiendi, videlicet contra rationis dictamen,de timore autem & de ſpeciebus eius,& de his quæ ad ipſum pertinent, in præcedentibus ſatis prædictum eſt.

2 Eluceſcit quoq; quod timor, prout eſt inordinatio appetitus ſenſitiui aliquid formidantis,ſit vitium fortitudini oppoſitum, & hoc verum eſt de timore præcipue qui eſt circa pericula mortis. Sed timor inordinatus communiter ſumptus,in omni peccato includitur,ſicut amor inordinatus ex quo ipſe procedit.Nam quilibet virtuoſus amat bonum ſuæ virtutis:& pariformiter vitioſus timet contrarium eius quod diligit, vt intemperatus amiſsionẽ voluptatis, auarus perditionem pecuniæ.Quemadmodum autem ſpes eſt principium audaciæ, ſic timor eſt deſperationis origo. Amor verò timoris eſt cauſa atque principiũ.Nã nullus timet niſi contrariũ eius quod amat

3 Denique inordinatio iſta timoris,qua homo fugit quod ſecundum rationem fugiendum non eſt, quandoque eſt ſolum in appetitu ſenſitiuo,& ſic eſt veniale peccatum, ſi verò rationis conſenſus adueniat,tunc eſt quandoque mortale, & interdum veniale peccatum.Mortale quidem, quando voluntas propter timoris impulſum aliquid omittit, vel agit præcepto ſeu charitati contrarium. Si autem id non ſit ad ſalutem

necessarium, tunc timor esset veniale peccatum.

4. ¶Porro ratio dictat quædam quibusdam amplius esse fugienda, videlicet mala animæ plus quàm damna rerum, & malum corporis scilicet percussionem, mortem & vulnera plus quàm amissionem diuitiarum. Si ergo aliquis causa vitandi peius malum, incidit minus malum, nõ peccat, sed timor eum excusat: vt si quis à latronibus captus, promittat dare pecuniam quatenus mortem euadat, Si verò ex timore minoris mali incidat maius malum, nõ penitus excusatur à culpa: sed tamen aliqualiter excusatur, quia timor minuit rationem voluntarij, sic ergo timor excusat, non inquantum est inordinatus, sed prout est quędam imperfecta coactio.

De intimiditate, quod sit peccatum. 2. Quod fortitudini contrarietur. 3. De audacia, quod sit uitium. 4. Quod fortitudini opponatur. Articulus. 188.

TImor itaque ex amore causatur, & ergo de vtroq; est idem iudicium. Nunc autem est sermo de timore quo temporalia mala timētur. Sicut autem homo vitam, & ea quæ ad vitæ sustentationem necessaria sunt naturaliter diligit, sic opposita horum naturaliter metuit. Ideoque de temporalis vitæ & temporalium rerum amissione penitus esse impauidum, est contra naturalem inclinationem atque peccatum, siue hoc veniat ex defectu amoris, siue ex elatione cordis, siue ex stoliditate mentis, quæ tamen stoliditas à peccato excusat quando inuincibilis est.

¶Veruntamen quoniā naturalis inclinatio omnino extingui non potest, ideo à prædicto amore vitæ ac temporalium rerum nullus totaliter cadit. Vnde Apostolus ait: Nemo vnquam carnam suam odio habuit. Imo & qui seipsos occidunt ex quodam suæ carnis amore hoc faciunt, quo se à præsenti angustia liberari desiderant, aliqui verò ex animi sui elatione impauidi sunt. Nam ex præsumptione sui cordis æstimant nihil contrarium ipsis posse contingere.

2. ¶Vt verò quoniā ad fortitudinem spectat timorem atq; audaciā moderari, ideo intimiditas directe cōtrariatur virtuti fortitudinis secundū defectū timoris, quemadmodum timiditas propter excessum timoris. Nā ad fortitudinem, pertinet timor moderatus, videlicet vt homo timeat, quæ oportet,

quando oportet, & quare oportet, &c. quia non qualitercũq; fortis aggreditur vel sustinet, sed iuxta rationis censuram.

3. ¶ Insuper passiones ordinantur quandoque ratione, interdum autem carent rationis iudicio, & sic sunt vitiosæ. Nomina quoq; passionum quandoq; sumuntur à superabundantia, sicut ira dicitur superabũdans commotio & ira audacia ab excessu spei accipitur estq; peccatum. Quandoq; tamen sumitur pro motu rationi subiecto, & sic sonat in bonum. Sciendum quoq;, quod ex quo quædam virtutes & vitia pro prijs carent nominibus: ideo loco earum nominibus vtimur passionum, & præsertim passiones quarum obiectum est malum, accipi solent pro vitijs, sicut de ira, inuidia, timore atq; audacia patet. Passiones autem quarum obiectum est aliquod bonum, ad designandum virtutes accipi consueuerunt quemadmodum de amore & spe constat.

4. ¶ Opponitur autem audacia fortitudini, quoniam immoderationem quandam importat circa materiam fortitudinis, videlicet circa audatiam, quæ secundum quod est passio, per fortitudinem ordinatur.

¶ De partibus fortitudinis. 2. Vtrum magnanimitas sit circa honores. 3. An sit solum circa magnos honores. 4. An sit uirtus specialis.
Articulus. 189.

FRequenter declaratum iam est, quemadmodum triplices partes assignari possint quibusdam virtutibus, vtpote subiectiuæ integrales, & potentiales. Fortitudo autem partes subiectiuas, id est, virtutes specie differentes non habet, propter specialitatem sui obiecti, sed habet integrales, secundum ea quæ ad actum fortitudinis requiruntur, & potentiales, quæ conuenientiá cum fortitudine sortiuntur. Est autem duplex fortitudinis actus, videlicet aggredi & sustinere, ad aggressionem verò duo concurrunt, scilicet præparatio animi prompta, & quo ad hoc Tullius ponit fiduciam esse fortitudinis partem, & efficax ac indeficiens executio, & quantũ ad hoc magnificentia est pars fortitudinis secundũ Tulliũ: Itaq; si fiducia & magnificẽtia coarcentur ad obiectum fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erũt partes integrales fortitudinis: sed referẽdo ad alias materias mi-

nus difficiles,sic sunt virtutes ab ea distinctæ, annectũturq; ei tanquã principaliori virtuti. Rursus,ad alium fortitudinis actũ,qui est sustinere,duo concurrũt. Primo ne animus frangatur, aut per tristitiã à sua magnitudine decidat propter imminentiũ magnitudinem periculorũ,& sic ponitur patientia. Secundo ne ex diuturna aduersorũ perpesione animus fatigetur aut cesset,& quo ad hoc ponit Tullius perseuerantiam Itaq; si hæc duo coarcentur ad materiã fortitudinis,sunt partes ipsi⁹ integrales,si verò referantur ad quodcumq; difficile,sic sunt virtutes ab ea distinctæ specifice, & adiungũtur ei sicut principali. Sic ergo(secundũ Tulliũ) quatuor ista:Magnificentia, patientia, fiducia,& perseuerentia,sunt fortitudinis partes seu modi. Macrobius autem ponit septem, nam addit magnanimitatem & securitatem, quas Tullius sub fiducia compræhendit,&constantiam, quam Tullius sub magnificentia innuit,securitas verò timorem excludit. Andronicus quoque peripateticus ponit septem species fortitudinis,quas alijs nominibus partim appellat.

2. ¶Denique magnanimitas, vt ex nomine eius apparet, importat animi extensionem ad magna, virtus autem comparatur ad duo,videlicet ad obiectum & actum, tamen principaliter refertur ad actum, quoniam habitus præcipue determinantur per proprios actus, vnde proprie magnanimus dicitur quia animũ habet ad magnum actũ. Actus verò dicitur,magnus dupliciter,videlicet secundum proportionem,& sic dicitur act⁹ magnus quanuis consistat in vsu rei mediocris aut paruæ,si homo re illa virtuose vtatur. Alio modo dicitur actus magnus absolute,vtpote consistens in optimo vsu maximæ rei:res autem quę in vsum hominis veniunt,sunt res exteriores, in quibus honor est maximus, quia Deo & optimis exhibetur:&sic magnanimus dicitur qui est circa magna absolute atq; simpliciter, vnde magnanimitas est circa honores,honor autem habet rationem magni & ardui,& sic est magnanimitatis materia, quæ in vi irascibili ponitur. Nihilominus cum magnanimitas sit virtus moralis nec pars iustitiæ, ideo proximum eius obeictum est pasio, scilicet spes,quæ tendit in arduum bonum mediatum verò obiectũ est honor, qui est spei obiectum. Magnanimitas demum est circa honorem,non quod homo virtuosus humanum honorem multum optet aut reputet,imo eum contemnere po-

test, sic tamẽ vt propter contẽptũ eius nil incõueniens agat, sed magnanimus studet ea quæ honore sunt digna, efficere.
4. ❡At verò sicut circa appetitum pecuniæ sunt duæ virtutes, videlicet liberalitas, quæ est circa mediocres & moderatas pecunias, & magnificentia, quæ est circa magnas pecunias. Sic circa appetitum honoris sunt duæ virtutes, quarum vna est circa mediocres honores, & ista proprio nomine caret. Alia autem est circa magnos honores, & ista magnanimitas dicitur, vnde propriè magnanimitatis materia est magnus honor, & ad hoc magnanimus tendit quatenus ea faciat, quæ sunt magno digna honore. Res enim exteriores quanuis sint paruæ, tamen sunt multum appetibiles tanquam ad vitæ sustentationem necessariæ, & idcirco circa illas sunt duæ virtutes, non autem circa ipsas passiones, quia in eis non est difficultatis magnitudo, nisi propter impetuosum earum impulsum. Vnde quarto capitulo de diuini. no. Dionysius asserit, quòd passiones aduersus rationem compugnant. Attendit verò magnanimus magnos honores sicut quibus est dignus, sed quoniam virtus ab homine sufficienter honorari non potest, quippe cui à Deo honor debetur, ideo non extollitur ex magnis honoribus nec reputat eos supra se, sed ęos tanquam infra se spernit, nec honorationibus frangitur, & ergo 4. Ethicorũ habet, ꝙ magnanim⁹ maximis seipsũ dignificat.
4. ❡Porro ad rationem virtutis humanæ spectat, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, hoc autem magnanimitas facit, & ergo est virtus: Nam magnanimus tendit ad maxima sicut oportet secundum rationis mensuram. Quod autem virtutes dicuntur connexæ, non est intelligẽdum secundum actus virtutũ, sed secũdũ earũ principia, quæ sunt gratia atq; prudentia. Sunt enim connexæ secundũ habitus simul in anima existentes in actu, vel certe in dispositiõe propinqua.
❡Aduertendum quoq;, quod corporales motus variantur secundum variã apprehensionem affectionémq; animæ. Vnde philo. 4. Ethicorum ait, quod magnanimorum est motus lentus, vox grauis, & locutio stabilis. Velocitas namq; motus contingit ex eo quod homo ad multa intendit, & illa explere festinat: cũ ergo magnanimus ad maxima tẽdat, quę pauca, & attentione præcipua indigent: ideo tardum motum habet. Sed & acuitas velocitásque sermonis his conuenit qui de omnibus cito contendunt. Magnanimus autem non nisi de ma-

gnis se intromittit. Istæ quoque conditiones seu proprietates conueniunt his, qui naturaliter ad magnanimitatem dispositi sunt, Sciendum denique quod magnanimitas nequaquã humilitati opponitur, inuenitur enim in homine aliquid magnum ex dono diuino, & secundum hoc magnanimus se magnis dignificat. Nam si magnam animi virtutem à deo sortitur, ad perfecta opera virtutis procedit: est etiam in homine quidam defectus ex infirmitate naturæ proueniens, & secundum hanc considerationem magnanimus humilis est. Dicit autem philo. quod magnanimus alios spernit, quod intelligẽdum est secundum imperfectionem, qua à virtute deficiunt. Non enim alios tantũ appreciatur, vt pro eis indecẽs aliquid operari dignetur, vnde de viro iusto scriptura testatur: Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus, sed magnanimus alios veneratur inquantum dona dei in ipsis intuetur, propter quod scriptura subiungit, Timẽtes autem dominum glorificat. Rursus ait philoso. quod proprietates magnanimi sunt, non esse memorem beneficij præstiti, esse ociosum & tardum, vti ironia ad multos, alijs non posse conuiuere, & quod magis possidet infructuosa quàm fructuosa. Hæ autem proprietates secundum quod magnanimo competunt non sunt vituperabiles, sed superexcedenter laudabiles. Nam quod magnanimus dicitur beneficij immemor, intelligendum est quod vult maiora recompensare, quia in omni actu virtutum vult superexcellere. Similiter ociosus & tardus vocatur, quoniam de paruis & ad se non pertinentibus neque decentibus non se intromittit, sed solum de magnis. Similiter ironia vtitur non aliquid false proferendo sed totam suam magnitudinem non demonstrando, præsertim inferioribus turbis: quod etiam alijs perhibetur: non posse conuiuere, optimum signum est, si bene intelligatur, nã familiariter viuere nequit nisi ad amicos, quia adulationem & simulationem penitus spernit & vitat, quoniam cor nobile habet. Nihilominus omnibus conuiuit congruenter vt oportet & digni sunt, quod autẽ dicitur quærere infructuosa, ideo dicitur, quoniam non quærit nisi bona honesta, quæ per se bona sunt, quanuis vtilitatem nullam inducant.

5. ¶ Insuper magnanimitas est virtus specialis, habet enim speciale obiectum sicut ostensum est, scilicet honorem, sed quoniam honor est omnium virtutum præmium, ideo ex

consequenti magnanimitas omnes virtutes concernit, quoniam magnanimus in quacunque virtute magna operari festinat, quia verò magnanimus ad excellentiam respicit, ideo secundum philosop. conuenit ei quod est benefactiuus & cōmunicatiuus, plurimúmque retributiuus, nec declinans à veritate atque iustitia propter timorem, nec est planctiuus neque commonentem se fugiens.

¶ Vtrum magnanimitas sit pars fortitudinis. 2. De comparatione ipsius ad fiduciam. 3. De comparatione eius ad securitatem. 4. De comparatione magnanimitatis ad alia bona fortunæ. Articu. 190.

EST autem magnanimitas (secundum Macrobium & Andronicum) pars fortitudinis, quia adiungitur ei sicut principali virtuti, conuenit enim cum ea inquantum animum roborat circa aliquid arduum, sed deficit ab ea quoniam facilius est seruare medium in obiecto suo quàm in obiecto fortitudinis, quæ est circa pericula mortis, quandoque tamen accipiuntur pro eodem hæc duo. Vnde Seneca dicit: Si magnanimitas, quæ est fortitudo, insit animo tuo cum magna fiducia viues.

2. ¶ Deniq; nomen fiduciæ à fide imponitur, ad fidem verò pertinet aliquid alicui credere, vnde fiducia importat robur spei, proueniens ex aliqua consideratione circa alium vel seipsum, quæ vehementem opinionem inducit de aliquo bono consequendo. Cum ergo magnanimitas sit circa spem ardui boni, elucescit, quia fiducia ad magnanimitatem pertineat. Nam fiducia motum spei designat, est enim spes roborata ex quadam firma opinione, & sic fiducia propriè non nominat habitum virtutis, sed conditionem ipsius, & est pars fortitudinis integralis, quia ad actum eius requiritur, non autē est virtus adiuncta, nisi pro magnanimitate sumatur, quemadmodū Tullius accipit eam.

3. ¶ Præterea, timor facit homines consiliatiuos, inquantū, videlicet, curam habent quomodo ea quæ timent euadere queant. Securitas verò dicitur per remotionem curæ, quam ingerit timor: timor autem est materia propria fortitudinis. Ideoque securitas ad fortitudinem pertinet, quemadmodum autem spes est causa audaciæ, sic timor desperationis est cau-

sa, sicut ergo fiducia inquantum audacia vtitur, consequenter ad fortitudinem spectat, quanuis immediate ad magnanimitatem pertineat: sic securitas secundum quod desperationem repellit, ex consequenti magnanimitatem concernit, securitas itaque est quædam conditio fortitudinis, estq; quoddam præmium imperfectum virtutis.

¶ At verò bona fortunæ ad actum fortitudinis organice (id est instrumentaliter) conferunt ac deseruiunt. Nam per diuitias, potentiam, & amicos, præstatur nobis facultas agendi. Magnanimus tamen bona fortunæ parum appreciatur, & idcirco de eorum amissione non multũ tristatur, prôpter quod Tullius primo de officijs ait: Ad magnum animum attinet, ea quæ videntur acerba ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nihil à dignitate sapientia.

¶ *De præsumptione. 2. Cui uirtuti opponatur. 3. De ambitione. 4. Cui uirtuti contrarietur.* Articulus 191.

Deniq; quæ secundum naturam fiunt, diuina ratione ordinata consistunt. Debet autem ratio humana imitari diuinam. Ideoq; quicquid in ratione humana contingit contrarium naturali ordini rerum, peccatum est. Videmus autem in naturalibus quod nihil ad ea conatur, quæ propriæ virtutis proportionem excedunt: cum ergo præsumptio sit, quod aliquis ea sibi assumit quæ suam virtutem excedũt. Patet quod ipsa peccatum sit. Vnde si homo, qui adhuc imperfectam virtutem habet, ea assequi statim conetur, quæ ad perfectæ virtutis statũ pertinent, præsumptuosus efficitur, quãuis verò nil boni sine Dei subsidio valeamus, tamen non omnia bona nostram potestatem transcendunt, quia quod per amicos seu alios possumus, aliqualiter per nos possumus, vt dicitur 3. Ethicorum.

2. ¶ Præterea, virtus magnanimitatis consistit in medio nõ ex parte obiecti, cum tendat in maximum, sed secundum proportionem subiecti, qui in aliquid tendit secundum propriæ facultatis mensuram, cum ergo præsumptuosus hanc commẽsurationem suę potestatis supergrediatur, claret, quod præsumptio contrariatur magnanimitati secundum excessum huius proportionis, non autem obiecti, quia frequenter tendit in minora quàm magnanimitas. Præsumptio quoq; charitati, seu

dono timoris opponitur, inquātum eſt peccatum in ſpiritum ſanctum. Dicit autē Sene. li. de quatuor virtutibus, quod dum magnanimitas ſuum modum excedit efficit hominem minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quaſcunque verborum factorúmque excellentias, neglecta honeſtate, feſtinum.

3. ¶ Porro honor importat reuerentiam alicui impenſam in teſtimonium excellentiæ eius. Circa excellemtiam vero hominis duo penſanda ſunt. Primo, quod non eſt ab homine ſed à deo, & ergo non homini excellenti ſed Deo principaliter honor debetur. Secundo penſandum, quod donum excellens, homini ad hoc à Deo præſtatur, quatenus homo per illud alijs proſit. Ideoque in tantum placere debet homini teſtimonium excellentiæ ſuæ, ſeu honor impenſus inquantum ſibi per hoc paratur via ad aliorum profectum, vnde honoris appetitus tripliciter fit inordinatus. Primo dum homo cupit teſtimonium de excellentia quam non habet. Secundo cum honorem exhibitum vel optatum non refert ad Deum. Tertio ſi non ordinet ipſum ad proximorum vtilitatem. Cum ergo ambitio importet inordinatum honoris affectum, clarum eſt quod ſit peccatum.

4. ¶ Et quēadmodum præſumptio magnanimitati opponitur ſecundum exceſſum proportionis humanæ virtutis: ſic ambitio eidem opponitur ſecundum exceſſum ratione materiæ ſeu obiecti, quod eſt honor, quem magnanimus ordinate intendit, ambitioſus immoderate. Sciendum verò quod honor dicitur præmium virtutis, non quod virtuoſus pro præmio optet honorem, ſed beatitudinem, pro tanto autem dicitur præmium virtutis, quoniam alij nil dignius habent quod virtuoſo exhibeant quàm honorem, & ſic non eſt ſufficiens præmium. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod ſicut quiſque magnitudine animi excellit, ſic vult ſolus omniū maxime princeps eſſe. Vnde cum dignitati prælationis honor debeatur, qui dignitatem huiuſmodi cupit propter honorē, eſt ambitioſus, qui verò eam deſiderat non propter honorē, ſed propter vſum dignitatis idoneum, ſuam facultatem excedentem, eſt præſumptuoſus.

¶ *An appetitus gloriæ ſit peccatum. 2. An ſit peccatum mortale. 3. An capitale. 4. De filiabus inanis gloriæ. Articulus* 192.

GLoriæ autẽ nomen, claritatẽ quandam designat, ait enim Tullius in sua Rhetorica, gloria est frequens de aliquo fama cũ laude. Cui Ambrosius consonat:- Gloria (inquiens) est clara cũ laude notitia. Et Aug. dicit, quod glorificari est clarificari. Claritas autem decorem habet & manifestationem, vnde gloria manifestationem importat alicuius, quod hominibus decorũ videtur, siue corporale sit illud, siue spirituale, quoniã verò quod simpliciter clarũ est, à remotis atque à multis conspici valet, ideo gloria proprie est manifestatio decoris in plurimorũ notitia & approbatione, cõmunius tamẽ sumitur gloria prout cõsistit in agnitione paucorum vel vnius vel suijpsius, dum quis proprium bonum considerat tanquam laude dignũ, propriũ verò bonũ cognoscere & approbare non est peccatũ, cũ dicat Apostolus: Nos autẽ non spiritũ huius mundi accepimus, sed spiritũ qui ex deo est, vt sciamus quæ à deo donata sunt nobis. Sed neq; peccatũ est quod quis velit bona sua ab alijs approbari, cum Christus dicat: Luceat lux vestra corã hominibus. Vnde elucescit, quod appetitus gloriæ secundum se non nominat aliquid vitiosum, sed vanæ gloriæ appetitus dicit aliquid vitiosum. Est autem gloria vana tripliciter. Primo, ex parte rei de qua quis gloriatur vel gloriam quærit, vtpote cum res talis est caduca & fragilis nec gloria digna. Secundo ex parte eius à quo aliquis gloriam quærit, scilicet hominis cuius iudicium est incertum. Tertio ex parte eius qui gloriam quærit, videlicet qui eam non ordinat ad Dei honorem proximique salutem: Boni etenim viri, per gloriam sibi allatam, student in bonis perseuerare, & propter testimoniũ laudis alienæ magis curant proficere, debet nanque homo curam habere de bono nomine, ne alios scandalizet, sed vt eius occasione Deus honoretur, & frater proficiat.

¶ Porro gloria est effectus honoris & laudis. Nam ex hoc quod aliquis honoratur vel laudatur: clarus in aliorum opinione efficitur. Magnanimitas verò, cum sit circa honorem, ex consequenti est circa gloriam, moderate vtendo vtrisque. Cum igitur vana gloria sit immoderatus gloriæ appetitus palam est, quod magnanimitati directe opponitur. Magnanimi autem animo derogat, vt res modicas tantum apprecietur quod de eis glorietur. Vnde 4. Ethicorum habetur quod magnanimo honor parum videtur: Repugnat quoque ma-

gnitudini animi, in testimonio laudis humanæ gloriari, cum hoc non sit magnum, & ergo ait Philo. 4. Ethicorum, quod magnanimo cura non est vt laudetur. Rursus magnanimi animo obuiat contentioni intendere. Non enim homo contendit nisi pro re quam magnam æstimat. Patet itaq; quod licet vanæ gloriæ cupidus, à magnanimo secundum veritatem deficiat, quia in minoribus falsisque gloriatur, tamen opponitur magnanimitati gloria vana secundum æstimationem eius qui eam desiderat secundum excessum, quoniã gloriam quã cupit magnipendit, atq; ad eam supra suam dignitatem tendit: Vnde Tullius primo de officijs astruit. Cauenda est vanæ gloriæ cupiditas. Eripit enim animi libertatem, pro qua viris magnanimis omnis debet esse intentio. Cui Chrysostomus consonat dicens: Inanis gloria occulte ingreditur, & omnia quæ intus sunt, insensibiliter aufert.

2. ¶ Denique inanis gloria non contrariatur charitati proximi, & ex hac parte non est peccatum mortale. Sed charitati dei dupliciter contrariari potest ex parte obiecti, seu rei de qua aliquis gloriatur, vt si glorietur de eo quod non est, aut bonum temporale in quo gloriatur, deo præponat, vel testimonium hominum, dei testimonio proferat. Secundo ex parte gloriantis, qui intentionem suam finalem figit super gloriam vanam, in ea quiescens & ob ipsam opera virtutum exercens. His ergo modis est inanis gloria peccatum mortale. Si verò gloria sit inanis non tamen charitati, quæ est animæ vita, directe contiaria, non est mortalis. Vnde Chrysostomus asserit: Cætera vitia locum habent in seruis diaboli, sed vana gloria locum habet etiam in famulis Christi. Et Augustinus ait: Quas vires nocendi habeat humanæ gloriæ amor, non sentit nisi qui ei bellum indixit: quia & cuiquam est facile laudem non capere dum negatur, difficile tamen est ea non delectari cum offertur. Est autem inanis gloria valde periculosa fit enim homo per eam præsumptuosus, & de se nimis confidens, atque ad maxima mala procliuis.

3. ¶ Amplius aliqui non vanam gloriam sed superbiam asserunt vitium capitale. Sed Gregorius superbiam omnium ponit vitiorum reginam, & inanem gloriam, quæ ab ea causatur immediate, vitium capitale fatetur, & rationabiliter. Superbia nanque est inordinatus excellentiæ appetitus, ex omni autem bono optato aliqua perfectio seu excellentia sequi-

tur. Ideoq; omnium vitiorum fines, in finem superbiæ ordinantur, propter quod generalem causalitatẽ habet super omnia vitia, nec computanda est inter specialia vitiorum principia, vtpote capitalia. Sed vana gloria vitium est capitale. Nam excellentiam homines maxime appetunt, ad quam potissime gloria conferre videtur, cum gloria sit manifestatio bonitatis alicuius, ob bonitatem autem vnumquodque honorabile est atque amabile, vnde propter adeptionem vanæ gloriæ multa fiunt peccata, quæ ex ea procedũt secundum rationem causæ finalis. Gloria quoque est finis honoris & laudis. Nam idcirco appetunt homines honorari atque laudari quatenus in aliorum notitia fiant præclari.

4. ¶ Itaque illa vitia sunt filiæ vanæ gloriæ, quæ ordinantur ad eius finem, qui est propriæ excellentiæ manifestatio, quam aliquis dupliciter intendere potest, videlicet directe & indirecte. Directe, vel per verba, & sic est iactantia, vel per facta siue vera & miranda, & sic est nouitatum præsumptio, siue per ficta, & sic est hypocrisis. Indirecte verò intẽdit quis suã excellentiam, ostendendo se alijs non esse minorem, quadrupliciter. Primo quantũ ad intellectũ, & sic est pertinacia, qua homo suæ sententiæ nimis innitens, alij credere spernit. Secundo quantũ ad voluntatẽ, & sic est discordia. Tertio quantum ad locutionem, & sic est contentio. Quarto quantũ ad factum vt cũ homo superioris præceptũ exequi despicit, & sic est inobediẽtia. Hæc ergo prædicta, sunt vanæ gloriæ filiæ secundum Gregorium. Iactantia tamen quantum ad suam causam, quæ est arrogantia, poni solet superbiæ species, sed quo ad finem suum est species vanæ gloriæ.

¶ *De pusillanimitate. 2. Cui virtuti opponatur.* *Articu.* 193.

SIcut autem præsumptio est peccatum, quoniam tendit in aliquid supra proprias vires, sic pusillanimitas est peccatum inquantum homo per eam deficit à proportione suæ potentiæ, recusans in id tendere, quod suæ virtuti commensuratum atque possibile est, & hoc ipsum est contra naturalem rerum inclinationem. Nam vnicuique naturalis inclinatio est ad propriam actionem, suæ potestati proportionatam. Dicit autem Philosophus, quod pusillanimus non est malus, videlicet quoniam proximo nocumen-

tum non infert, nisi per accidens, maxime si alijs præsit.
2. ¶ At verò pusillanimitas consideratur tripliciter. Primo secundum se, & sic magnanimitati opponitur, sicut magnum opponitur paruo. Secundo consideratur ex parte originis, quæ est ignorantia propriæ conditionis quantum ad intellectum, vel timor deficiendi in his, quæ erroneè suam facultatem transcendere putat, & quo ad hoc opponitur prudentiæ & fortitudini. Tertio consideratur quantum ad suum effectum, qui est se à magnis retrahere, quibus est dignus. Et aduertendum, quod pusillanimitas secundum propriam speciē est grauius peccatum quàm præsumptio. Nam per eam recedit homo à bonis, quod est pessimum. Præsumptio autem dicitur esse nequissima, ratione superbiæ.

¶ *Vtrum magnificentia sit uirtus. 2. An sit uirtus specialis. 3. De obiecto ipsius, & an sit pars fortitudinis. 4. De uitiis sibi oppositis.* *Articulus* 194.

VIrtus insuper dicitur per comparationem ad vltimū in quod potentia potest, cum ergo ad magnificentiam spectet aliquid magni operari, vt nomē eius insinuat, cōstat quia est virtus. Dicit ergo Philosophus, quod oportet artis esse quādam virtutem, puta moralem, per quam inclinetur appetitus ad vtendum ratione artis, hoc autem ad magnificentiam pertinet.
2. ¶ Deniq; magnificentia, ad quam pertinet aliquid magnū facere, specialis est virtus, si facere proprie accipiatur, videlicet pro actione transeunte in exteriorē materiam: opus enim factibile procedit ab arte, in cuius vsu pensari potest specialis ratio bonitatis per quam ipsum opus est magnum, vel in quātitate, vel in preciositate seu dignitate, & quātum ad hoc magnificentia specialis virtus existit. Si verò facere sumatur cōmuniter pro quacunq; actione, siue in ipso agente manente, vt sunt cogitare & velle, vel in exteriorem materiam procedente, vt vri, secari, sic magnificentia non est virtus specialis. Nam ad quamlibet virtutem pertinet aliquid magnum efficere in suo genere. Quoniam autem ad magnum aliquid faciendum requiruntur magni sumptus, ideo (secundū philosophū) magnificentia est circa magnos sumptus, vel circa pecuniam, quibus aliquis vtitur pro sumptu faciendo.

3. ℂ Adiungitur quoque magnificentia fortitudini tanquam principali virtuti, nam conuenit secum, quia tendit in aliquid arduum atq; difficile, propter quod est in vi irascibili, sicut & fortitudo. Deficit autem à fortitudine, quia obiectum eius est minus arduum quàm fortitudinis obiectum, in quo sunt pericula mortis. In obiecto verò magnificētiæ est tantum dispendium rerum, liberalitas autē differt à magnificentia, quia est circa mediocres sumptus vt dictum est. Vnde subiectum eius est vis concupiscibilis.

4. ℂ Porro paruificentia magnificentiæ opponitur, sicut enim magnificus primo & principaliter intendit magnum facere opus, secundario verò magnos sumptus secundum quod illi ad opus suum necessarij sunt: sicut è conuerso paruificus principaliter sumptuum paruitatem intendit in comparatione ad genus operis quod facit, sed ex consequenti intendit paruitatem operis. Quemadmodum autem contingit sumptū deficere à debita proportione quo ad genus operis intenti: sic cōtingit sumptum esse in nimium per comparationem ad opus intentum. Vnde paruificentiæ opponitur vitium secundum excessum, quod latine dici potest consumptio.

ℂ *Vtrum patientia sit uirtus. 2. An sit maxima uirtutum. 3. An sine gratia possit haberi. 4. An sit pars fortitudinis. 5. An sit idem quod longanimitas.* Articulus 195.

VIrtutes porro morales ordinantur contra passionum impulsus ac impetus, quarum vna est tristitia actum rationis multum impediens, de qua scriptura testatur: Seculi tristitia mortem operatur. Et denuo: Multos occidit tristitia, & non est vtilitas in ea. Est ergo aliqua virtus contra hanc passionem pœnalem necessaria, & hæc patientia dicitur. Quandoque tamen patientia ponitur fructus, sed tunc nō sumitur pro habitu sed pro delectatione, quæ cōsistit in actu quo quis præseruatur ne à tristitia absorbeatur.

2. ℂ At verò quoniam virtutes ordinantur ad bonum, ideo virtutes, quæ sunt constitutiuæ boni digniores sunt illis, quæ impediunt ea quæ à bono abducunt, & sic virtutes theologicæ, iustitia quoque & prudentia, sunt patientia meliores, & iterum quo aliquid rationem magis à virtute abducit, eo virtus illud auferens est præstantior. Cum ergo pe-

ricula mortis, & post hæc delectationes gustus & tactus, rationem magis impediant quàm aliæ aduersitates, idcirco fortitudo & temperantia patientiæ præeminent. Dicimur autem in patientia posſidere animas nostras, nam possessio importat quietum dominium, hoc autem per patientiã fit, quoniam ipsa euellit radicatas passiones aduersitatum, quibus anima inquietatur. Vnde secundum Iacobum, patientia habet opus perfectum, videlicet in tolerandis aduersis, ex quibus primo procedit tristitia, quam moderatur patientia. Secundo ira. Tertio odium. Quarto nocumentum, quæ omnia euitantur dũ in principio patientia adhibetur, propter quod ait Gregorius, quod patientia est omnium virtutum radix & custos, non eas vtique directe causando, sed prohibens remouendo. i. impedimenta tollendo.

3. ¶ Agnoscendum quoque, quod vera patientia sine gratia haberi non valet, pertinet enim ad patientiam, propter debiti finis amorem tolerare aduersa, quod esse non potest nisi vltimus finis præ omnibus diligatur, quia nemo sponte sustinet quod cruciat, nisi propter amorem eius quod delectat. Dolorem nanque atque tristitiam animus naturaliter horret. Ideoque nunquam eligeret ea pati, nisi propter amorem alterius quod amplius diligit. Amorem verò vltimi finis præferre præsentibus bonis, ex charitate (quæ sine gratia esse nequit) procedit.

4. ¶ Denique patientia est pars potẽtialis fortitudinis, quia adiungitur ei sicut virtus secundaria principali, fortitudo nanque est circa maxima aduersa, quæ sunt pericula mortis, & circa timores eorum. Patientia verò est circa reliquas aduersitates, & circa tristitias quas moderatur, fortitudo autem est in irascibili, sed patiẽtia est in concupiscili, ad quam pertinet, nõ vtique aduersa fugere, sed ea quæ præsentialiter nocent, æquanimiter ferre.

5. ¶ Insuper, longanimitas est per quam homo animum habet tendendi in id, quod in longinquum distat. Vnde longanimitas magis concernit spem, quæ tendit in aliquid absens, quàm audaciam, timorem, vel tristitiam, propter quod magis conuenit cum magnanimitate quàm cum patientia, cum qua tamen conuenit propter duo. Primo quoniam sustinet aliqua mala propter bonum, quod tanto difficilius sustinetur, quanto bonum longinquius expectatur. Nam spes quæ dif-

fertur affligit animam. Secundo, quia hoc ipsum quod est bonum speratum differri, ex se natum est causare tristitiam, & sic circa illud patientia esse potest, quemadmodum circa omnes tristitias. Est autem patientia (secundum Tullium) rerum arduarum, causa honestatis ac vtilitatis, voluntaria ac diuturna perpesio.

¶ An perseuerantia sit uirtus. 2. An sit pars fortitudinis. 3. Quomodo se habeat ad constantiam. 4. Vtrum indigeat auxilio gratiæ. Articulus 196.

RVrsus secundum Philosophum virtus est circa bonũ difficile, & ideo vbi inuenitur specialis ratio bonitatis seu difficultatis, illic requiritur virtus specialis. Opus autem virtutis difficultatem ac bonitatẽ sortitur, tam ex specie proprij actus, qui est circa difficile, quã ex diuturnitate temporis. Nam operi difficili diu insistere specialem obtinet difficultatem. Vnde vsque ad finem actui bono intendere ad specialẽ spectat virtutem, & hæc perseuerãtia appellatur. Sciendum tamen quod immobiliter in actu virtutis persistere, ad quamlibet virtutem pertinet secundum cõparationem habitus ad obiectum, inquantum virtus est qualitas difficulter mobilis: sed immobiliter & diu seu vsque finem in bono persistere ex intentione finis, ad perseuerantiã proprie pertinet.

2. ¶ Adiungitur autem perseuerantia fortitudini sicut virtus secundaria virtuti principali, nam conuenit secum in eo quod est firmiter in difficilibus perdurare, sed deficit quoniã non est circa tam difficilia vt fortitudo, quæ est circa pericula mortis: & est perseuerantia in irascibili sicut & fortitudo, moderatur quoque aliquas passiones, videlicet timorem fatigationis seu defectus propter diuturnitatem temporis. Interdum tamen perseuerantia sumitur pro quadam firmitate rationis ac voluntatis.

3. ¶ Porro constantia ad eundem finem ordinatur cum perseuerantia, sed constantia facit firmiter stare animũ contra exteriora impedimenta, perseuerantia verò persistere facit animum contra difficultatem, quæ prouenit ex diuturnitate ipsius actus. Vnde constantia non est idem quod perseuerantia, sed aliud atque inferius ea.

4. ¶ Denique perseuerantia sumitur interdum pro ipso habitu virtuoso, & sic indiget dono gratiæ habitualis, quemadmodum virtutes infusæ: quandoque autem accipitur pro actu perseuerantiæ consummato, videlicet vsque ad mortem durante, & sic indiget non solum gratia habituali, sed insuper gratuito dono dei, animum in bono vsque ad finem conseruante. Opponitur autem perseuerantiæ mollities, quæ de facili à bono virtutis recedere facit propter tristitias aut voluptates, quæ mollities quandoq; ex consuetudine oritur, quandoque verò ex naturalis cõplexionis fragilitate. Vnde cõparatur complexioni fœmineæ. Pertinacia quoq; secundum excessum proprij sensus perseuerantiæ contrariatur. Perseuerãtia nanq; inhæret propriæ sententiæ sicut oportet. Mollis minus quàm decet. Pertinax magis quàm expedit, & sic perseuerantia est virtus media inter prædicta vitia.

¶ *An fortitudo sit donum. 2. Quid ei in beatitudinibus & fructibus correspondeat. 3. De præceptis fortitudinis. 4. De præceptis partium eius.* *Articulus 197.*

FOrtitudo quoque donum spiritussancti existit. Mouetur enim animus hominis à spũ sancto, ad hoc quod perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, atque cuncta euadat pericula, quod vtique naturalem virtutẽ excedit. Præsertim cum homo in ipsa morte à malis vinci & opprimi possit, sed hoc spiritussanctus agit in homine, perducens eum ad vitam æternam, quæ est vltimus finis, huiusque rei infundit cordi quandam fiduciam contrarium timorem tollentem, & quo ad hoc fortitudo est donum. Et differt à fortitudine quæ ponitur virtus, nam illa animum perficit ad quæcunque pericula sustinenda, sed dare non sufficit fiduciam euadendi quæcunque pericula. Propter quod donum fortitudinis ponitur, cuius actus in patria est, perfrui plena securitate à malis atq; laboribus. Nam dona spiritussancti non habent eundem actum nunc & in patria: quia in patria habent actum circa vltimi finis perfruitionem, in via verò circa materiam propriam, dirigitur autem donum fortitudinis à dono consilij, quod præcipue est de melioribus bonis.

2. ¶ Denique Augustinus attribuit quartam beatitudinem, quæ est de fame ac siti iustitiæ, quarto dono, videlicet forti-

tudinis,propter conuenientiam mutuam, quia vtrumque est circa difficile arduum. Duo quoque ponuntur inter fructus quæ dono fortitudinis correspondent,scilicet patientia,quæ sustinentiam malorum concernit, & longanimitas diuturnã expectationem operum bonorum respiciens.

3. ¶Præterea, quoniam fortitudo necessaria est ad hoc ꝙ mens deo inhæreat,ideo de fortitudine in noua ac veteri lege præcepta donata sunt. Scribitur enim in Deuteronomio Non formidetis eos,quia dominus deus vester in medio vestri est.Et Iacobus:Resistite diabolo,& fugiet à vobis.Et matthæus: Nolite timere eos qui corpus occidunt. Hæc autem præcepta inter mandata decalogi non erant ponenda, propter rationem superius positam.

4. ¶Insuper dantur præcepta de virtutibus secundariis adiunctis principalibus cardinalibúsque virtutibus, inquantum actus earũ requiruntur ad necessitatem salutis. Vnde de patientia & perseuerantia &c. præcepta traduntur. De magnificentia tamẽ & magnanimitate nõ dãtur præcepta, quoniã ad excellentiã pertinent perfectionis, vnde de eis dãtur cõsilia.

¶*An temperantia sit uirtus.2. An sit uirtus specialis.3.De obiecto temperantiæ. 4.De regula eius.5.Vtrum sit uirtus cardinalis.6.An uirtutum potissima. Articulus* 198.

Nunc de vltima virtute cardinali, quæ temperantia dicitur,differendum videtur,est enim temperantia virtus,quia inclinat hominem ad bonũ, facitq; actũ eius esse secundum rationem.Ipsa enim refrenat delectationum carnalium immoderationes.

2. ¶Denique temperantia vno modo accipitur secundum communitatem significationis sui nominis,scilicet prout designat quandam rationis temperiem seu moderationem, & sic non est virtus specialis, quia hoc commune est omni virtuti vt per ea ratio temperate se habeat.Secundo accipitur temperantia secundum quod appetitum refrenat ab his quæ hominẽ maxime alliciunt,& sic est specialis virtus,specialem habens materiam. Dicit autem Tullius primo de officijs, quod decor potissime attribuendus est tẽperantiæ,cuius duplex est ratio.Prima quoniã temperantia in quadam modera ta ac cõuenienti proportione cõsistit,& in hoc ratio pulchri

tudinis sita est, secundum Dionysium. Secunda, quia refrenat ab his quæ homini secundum bestialem partem conueniunt, quibus homo maxime deturpatur, vnde honestas eidem asscribitur. Dicitur enim honestas quasi status honoris, vtpote nil turpitudinis habens, ꝙ in temperantia præcipue consideratur quoniam ipsa opprobriosissima vitia aufert.

3. ¶ Præterea, temperantia maxime consistit circa passiones in sensibilia bona tendentes, videlicet circa concupiscẽtiam & delectationem, ex consequenti verò circa tristitias, quæ ex absentia talium bonorum contingunt, vnde temperantia est circa delectationes appetitus sensitiui concupiscibilis, sicut fortitudo circa passiones irascibilis. Motus autem passionum concupiscibilis, consistit in prosecutione appetitus in sensibilia quæ rationi repugnant. Non secundum propriam speciem, sic enim sunt quædam instrumenta animæ ad spiritualia ordinata. Sed propter immoderantiam, prout appetitus tendit in ea contra rationis mensuram, hanc ergo immoderationem temperantia tollere habet. Veruntamẽ quoniam passiones irascibilis præsupponunt passiones concupiscibilis, fuga quoque mali præsupponit executionem boni, ideo temperantia directe mollificat passiones concupiscibilis tendentes in bonum, sed ex consequenti coercet omnes alias passiones, prout ad moderationẽ priorum sequitur moderantia posteriorum. Nam si quis ordinate concupiscit, consequens est vt ordinate speret, & de absentia rei concupiscibilis ordinate tristetur. Vnde Tullius in sua Rhetorica ait: Temperantia est rationis, in libidinem atque in alios non rectos animi impetus, firma & moderata dominatio. Porro quẽadmodum fortitudo est circa timores atque audacias, non quorumcunque, sed maximorum malorum, videlicet periculorum mortis: sic temperantia est circa delectationes & concupiscentias maximorum delectabilium, qualia sunt delectabilia tactus & gustus. Nam cum delectatio consequatur operationem connaturalem, tanto delectatio est maior quanto operatio est connaturalior, sed operationes conseruatiuæ speciei, videlicet tactus, operationes quoque conseruatiuæ indiuidui scilicet gustus, sunt maxime connaturales. Ideoque delectatio consequens eas est maxima, & circa illam est temperantia.

¶ Aduertendũ quoque, quod in brutis non est delectatio in

exterioribus sensibilibus, nisi inquantum ordinantur ad sensibilia tactus, sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius, propter cibum, sed in nomine aliter est: delectatur enim in actibus aliorum sensuum, non solùm per relationem ad tactum, sed etiam secundum propriã conuenientiã taliũ sensibiliũ ad sensum, sicut homo delectatur in cantu su aui, & hæc delectatio nõ ordinat ad conseruationẽ naturæ, nec circa eam est temperantia per se. At verò in delectationibus, circa quas est temperantia, duo pensantur, videlicet vsus rerũ, vt cibi, vel fœminæ, & aliquid superueniens ipsum vsum magis delectabilem reddens, puta ornatus decorque fœminæ, & sapor ciborum. Temperantia itaque primo ac principaliter est circa delectationes, quæ immediate sequuntur ipsum vsum rerum necessariarum, quarum est vsus in tangendo, circa aliorum verò sensuum delectationem est secundario, inquantum ad delectationem tactus cooperantur, & quoniam gustus est tactui magis propinquus, dicitur enim quidam tactus, propterea temperantia magis est circa delectationem gustus quàm aliorum sensuum.

4. ℂ Amplius, omnia delectabilia, quæ in hominis vsum deueniunt, & circa quæ temperantia occupatur, ad necessitatem aliquam vitæ præsentis ordinantur, cum ergo media sint secundũ exigentiam finis regulanda, palàm est quod temperentiæ regula sumenda sit prout vitæ necessitas exigit, quatenus homo tantũ istis tangibilibus vtatur, quantum vitæ necessarium est, nihilominus vltimis finis temperantiæ est vita æterna, quæ est potius finis operantis quàm operis: hæc autem necessitas vitæ, ad quam temperantia ordinatur, non solum attenditur secundum cõuenientiam vitæ, sed diuitiarum officiorum & honestatis.

5. ℂ Insuper virtus cardinalis vocatur in qua principaliter inuenitur quod in omni virtute est laudabile moderatio autẽ in omni virtute laudatur atque requiritur, & hæc in temperãtia specialiter cõmendatur, quoniã ipsa est circa delectatiões quæ vehemẽter alliciũt, naturalesq; sunt, & diuturniores ipsa ira consistunt, cum sint ex causa intrinseca, ira verò ex causa extrinseca est.

6. ℂ Præterea fortitudo & iustitia tẽperantiæ eminent, quia sunt circa bonũ cõmune, & quo ad aliũ: tẽperantia verò est circa proprias concupiscentias coercendas. Prudentia quo-

quę est dignior fortitudine atq; iustitia, vnde tẽperantia est virtutũ cardinalium infima. Nam & dignitas virtutum magis dependet ex bonitate obiecti, quã ex difficultate ipsius.

¶ Vtrum insensibilitas sit peccatum. 4. An intẽperantia sit uitiũ pueri le. 3. De comparatione eius ad timiditatem. 4. An intẽperãtiæ uitium sit maxime opprobriosum. Art. .199.

OMne præterea, quod naturali ordini est contrariũ vitiosum existit. Natura autem delectationem apposuit operationibus vitæ necessarijs, scilicet gustus & tactus. Ideoq; illam prorsus refugere malũ est, & hoc ad sensibilitatem pertinet, quæ temperantiæ contrariatur. Veruntamen interdum laudabile est à talibus delectationibus abstinere, non quasi per se malis atque vitandis, sed propter finem laudabilem, vtpote propter agendam pœnitentiam, seu contemplationem puriorem, sic tamen vt non tantum caueãtur quod homo necessaria vitę fastidiat siue omittat, & moderandæ atque vitandæ sunt prout status vniuscuiusque requirit.

2. ¶ Denique intemperantia puerile est vitium propter similitudinem, quoniam intemperatus & puer in aliquid turpe tendunt, eo quod rationis vsu non vtantur. Etenim, secundũ Tullium primo de officiis pulchrum est, quod est consentaneum excellentiæ hominis, in eo in quo natura ipsius à reliquis animantibus differt. Secundo puer & intemperatus conueniunt, quoniam quo vterque magis sibi relinquitur, eo amplius robur accipit propriæ voluntatis. Tertio, nam vterque sanatur per hoc quod coercetur atque frenatur. Vnde Augustinus sexto musicæ ait. Mente in spiritualia suspenso atque ibi manente fixa, carnalis concupiscentiæ impetus frangitur. Paulatimque repressus extinguitur.

3. ¶ Denique timiditas est minus peccatum quàm intemperantia, primo ex parte materiæ, quia est circa ea quæ vitare difficilius est, puta mortis pericula. Secundo ex parte peccãtis. Nam timores magni & graues tristitiæ, quæ in periculo mortis potissime reperiuntur, vehementissime stupefaciunt animum, & eum propriæ mentis impotem reddunt. Item timiditas est minus voluntaria quàm intemperantia, cum sit ab exteriori terrẽte & quasi cogente. Itẽ contra intẽperantiã

facilius est adhibere remediũ quàm contra timiditatem,quia non est tutum circa mortis pericula exercitari. Et sciendum, quod maximum remedium contra intemperantiam est, non immorari circa particularium considerationem, quia intemperatus est magis inuoluntarius in communi quàm in singulari. Potest quoque timiditas esse peior quàm intemperantia, secundum quod per eam aliquis deficit à defensione boni cõmunis vel fidei.

4 ¶ Porro exprobratio opponitur honori,qui debetur excellentiæ & gloriæ,quæ claritatem importat. Vnde intemperantia est maximè exprobrabilis propter duo. Primo quoniã maximè derogat excellentiæ hominis, cum sit circa delectationes nobis bestiisque cõmunes. Secundo quia potissime derogat claritati seu pulchritudini,eò ꝙ in delectationibus carnis sit minimum de lumine rationis,vitia ergo carnis,licet nõ sint maximè culpæ, sunt tamen diffamiæ maximè propter materiæ turpitudinem secũdum Gregorium: Nihilominus quod dictum est de exprobratione intemperantiæ, accipi potest ꝑ comparationem ad vitia quæ non excedunt modum humanæ naturæ, sicut blasphemia,odium dei,& cetera.

¶ De partibus temperantiæ 2. Vtrum uerecundia sit uirtus 3 De quibus sit uerecundia 4. A quibus homo uerecundetur 5. Quorum sit uerecundia. Artic. 200.

ASsignat præterea Tullius partes temperantiæ,continentiam,clementiam,modestiam. Macrobius autem super Somnium Scipionis,atque Andronicus, alias multas apponit. Itaque aduertendum, quod verecũdia per quam homo refugit turpitudinem, & honestas, per quam amat temperantiæ claritatem,sunt partes integrales tẽperantiæ,cum sint quædam conditiones ad actum temperantiæ necessariæ,sed partes subiectiuæ seu species temperantiæ sunt abstinentia quantum ad cibum, & sobrietas quantum ad potum, castitas quoque quantum ad delectationem in actu cõcubitus, & pudicitia quãtum ad delectationes circunstantes in osculis, tactibus, atque amplexibus. Partes autem potentionales temperantiæ, id est, virtutes ei adiunctæ sunt, continentia per quam non superatur voluntas ab impetu passionis, & humilitas, quæ refrenat motum spei atque

audaciæ inde nascentis. Mansuetudo quoque siue clementia, quæ iram constringit, & austeritas qua homo se ordinat ne in colloquiis amicorum excedat. sunt & aliæ partes quas omitto, quas Tullius sub modestia comprehendit.

2 ¶ Deniq; virtus dupliciter sumitur, videlicet propriè, prout est perfectio quædã, & sic quod perfectioni repugnat quanuis sit bonum non tamen est virtus: verecundia verò imperfectionem includit, est enim timor de turpi actu secundum Damascenum: obiectum autem timoris est malum posibile & arduum, id est, difficile ad vitãdum, sed qui habitum virtutis adeptus est, non apprehendit turpe tanquam difficile ad vitandum, cum sibi in promptu sit virtuose operari. Verecundia igitur proprie loquendo nõ est virtus, sed pasio quædam laudabilis: quandoque tamen virtus vocatur, sed tunc virtus communiter sumitur pro omni illo quod in actibus pasionibusque humanis bonum est atque laudabile, quanuis non sit perfectum. Motus quoque verecundiæ non est ex electione sicut motus virtutum, sed ex impetu pasionis, est enim timor exprobrationis ac turpis rei, & secundum Aristot. ipsa est medium inter inuerecundiam & stuporem, quanuis autem verecundia non sit virtus, tamen ex actibus eius sæpe reiteratis acquiritur virtus, per quam homo ita virtuosus disponitur, quod verecundaretur si verecũdiæ causa adesset, aut turpe aliquid sibi contingeret.

3 ¶ Porro turpitudo est duplex, scilicet vitiosa, quæ est in actu peccati: & pœnalis, quæ in vituperatione consistit. Prima autem turpitudo non habet rationem ardui mali, quia in sola voluntate existit, sed secunda habet rationem mali ardui, sicut & honor rationem ardui boni. Ideoque verecundia primo & principaliter vituperium opprobriúmque cõcernit, ex consequenti verò turpitudinem culpæ inquantum vitio vituperium quoddam debetur. Quod autem aliquis verecundetur ex improperiis quæ sibi occasione virtutum inferuntur, ex imperfectione virtutis contingit. Nam exteriora bona & mala nondum perfecte contempsit. & rursus secundum philosophum quanto homo minus est causa rei turpis, tanto de illa minus verecundatur: vnde virtuosus nequaquam verecundatur propter opprobria sibi iniuste illata, quemadmodum Isaias docet: Noli timere opprobrium hominũ. Respicit quoque verecundia culpam dupliciter, primo vt homo ex vere-

cundia cesset à culpa, quod secundum Gregorium Nissenum ad erubescentiam spectat. Secundo vt homo in turpibus, quæ operatur, publicos vereatur aspectus, in gloriationem incidere metuens. De operationibus autem virtuosis secundum se consideratis non est verecundia, sed per accidens, inquantum reputantur ab aliis vitiosi, vel inquantum homo in illis timet notam præsumptionis aut simulationis incurrere.

4 ¶ Insuper quoniam verecundia est timor vituperij: ideo ab his amplius verecundamur quorum testimonium dignius reputatur, tales verò sunt sapientes, & homines vitæ honestæ, itemq; coniuncti, & nobiscum diu conuersati, qui etiam facta nostra magis considerant: magis quoq; appetit homo ab his honorari qui eum valent iuuare, & ab his potius verecundatur, qui possunt nocere: sed ab his, qui cito propalant quæ nouerint, vt sunt irrisores, præsertim verecundamur secundũ philosophum secundo Rhetoricæ. Ab his verò qui simili malo subiacent non erubescimus, non enim opinamur quod opus nostrum appræhendant tanquam turpe & malum, quanuis sit tale. Iterum secundum philosophum secundo Rhetoricæ amplius verecundamur coram eis inter quos nihil mali fecimus, quia per hoc bonam opinionem, quam de nobis habebant, amittimus, & etiam quoniam contraria iuxta se posita videntur maiora. Vnde cum homo subito aliquid turpe agit coram eis, qui ante bene de ipso senserunt, appræhendit hoc vt turpius. Rursus, magis verecundamur ab illis à quibus de nouo aliquid postulamus, propter impedimentum implendæ petitionis, & quorum nunc primo amici effici cupimus, propter impedimentum consummandæ dilectionis.

5 ¶ At verò virtuosi & senes verecundi non sunt, quoniam non appræhẽdunt turpe tanquam ad vitandum difficile: sunt enim dispositi, quod verecunderentur si quid indecẽs operarentur. Item excæcati in malis non verecundantur, eò quod non reputent mala turpia esse, imò gloriantur in fœdis & pessimis. Sed in his qui se mediocriter habent, obtinet verecundia locum, inquantum aliquid de amore boni sortiti sunt & à malo pœnitus depurati non sunt. Dicit autem philo. quarto. Ethicorum quod virtuoso vitanda sunt, non solùm mala secundum veritatem, sed & secundum opinionem. Cui verbũ Apostoli consonat: Ab omni specie mala abstinete vos. Potest autẽ in virtuoso esse aliquis verecũdiæ motus rationẽ præue-

niens. Patet itaq;, quod verecundia, quanuis non sit virtus, est tamē virtutis dispositio maxima. Vnde Ambro. lib. de officiis: Verecundia (inquit) iacit prima temperantiæ fundamenta.

¶ *De comparatione honestatis ad uirtutem* 2. *Ad decorem* 3. *Ad utile & delectabile* 4. *An sit pars temperantiæ* 5. *An abstinentia sit uirtus specialis.* Artic. 201.

HOnestum præterea idem designat quod virtus: dicitur enim honestas quasi status honoris, & honestum quod honore est dignum, honor autem virtuti debetur sicut & honestati. Dicit autem Tullius. Honestū est quod propter seipsum appetitur. Eorum verò quæ appetūtur propter se, quædam appetuntur solùm propter se, vt beatitudo, quædam autem & propter se & propter aliud, sicut virtutes, vnde virtutibus debetur laus secundum quod ordinantur ad aliud, honor verò secundum ꝙ in seipsis bonæ atq; appetibiles sunt.

2 ¶ Amplius, sicut quarto capitulo de diuinis nomi. Dionysius innuit, ratio decori seu pulchri in quadam claritate ac debita proportione consistit, quemadmodum corpus pulchrum vocatur, cuius partes debito ordine sibi consonant, ac coloris claritate ornatæ sunt. Pariformiter decor spiritualis vitæ est in actione bene proportionata, secundum spiritualem rationis claritatem, hoc verò ad honestatem pertinet, vnde decorum & honestum coincidunt.

3 ¶ At verò honestum & vtile ac delectabile sunt idem subiecto interdum, sed ratione semper distincta sunt, nā ipsa operatio virtuosa, cum sit honori secundum rationem connaturalis, est delectabilis, & ipsa virtus est bonum vtile inquantum ordinatur ad aliud scilicet beatitudinem, sed ratione differunt. Dicitur namq; honestum, quod habet excellētiam honore condignam propter pulchritudinem spiritualem. Delectabile autem quia appetitum quietat. Delectatio enim propter seipsam appetitur, vtile verò quia refertur ad aliud, sunt quoq; alia delectabilia non honesta, videlicet sensibilia quædam: vnde delectabile habet se in plus quàm honestū vel vtile

4 ¶ Et quoniam præostensum est, quod temperantiæ principaliter conuenit pulchritudo seu decor, inquantum turpissimas & maximè opprobriosas delectationes repellit, propte-

rea honestas est pars integralis temperantiæ,quanuis ipsa temperantia sit pars subiectiua seu species honestatis communiter sumptæ,prout cum virtute coincidit.

5 ¶Insuper abstinentia, prout importat subtractionē ciborum secundum rationis iudicium regulatam, virtus est,& interdum pro actu virtutis accipitur. Vnde Petrus Apostolus ait:Administrate in scientia abstinentiam,id est,exercete actū eius non indiscrete,sed ordinate.Est quoq; abstinentia specialis virtus moralis,nam virtutis moralis officiū est,conseruare bonum rationis aduersus impetum passionum.Vbi ergo reperitur specialis causa ob quam passio à bono rationis abducit, ibi est specialis virtus. Delectationes autē ciborum natæ sunt abstrahere hominē à bono rationis, tum propter earum magnitudinem,tum propter necessitatem ciborū quos homo maximè cupit,eò quòd ad vitæ sustentationem necessariæ sint.

¶*An ieiunium sit actus uirtutis 2. Cuius uirtutis sit actus 3. An cadat sub præcepto 4. An aliqui ab hoc præcepto excusentur. Articulus 202.*

ACtus insuper ideo virtuosus vocatur,quoniam ad bonum honestum à ratione ordinatur, hoc autem ieiunio competit,assumitur namque propter tria præcipue, scilicet ad concupiscentias carnis reprimendas ad liberiorem mentis contemplationem adipiscendam, & ad satisfaciendum pro culpis: propter has ergo causas,rationabiliter aliquid naturali affectui seu statui communi subtrahitur non autem debet se homo ieiuniis sic attenuare ꝙ natura cōseruari non possit,quia,teste Hieronymo: Non differt vtrum magno vel breui tempore te interimas.Et de rapina holocaustum deo offert,qui vel nimia ciborum egestate,vel somni penuria corpus immoderate affligit.

2 ¶Est autem ieiunium actus abstinentiæ, & proprie respicit cibum, quanuis metaphorice dici possit ieiunium in aliis rebus nociuis,præsertim peccatis.

3 ¶Denique ieiunium in communi cadit sub præcepto naturæ,tenetur enim vnusquisque ex naturali iure tantum vacare ieiunio, quantum ad prædicta bona est necessarium, hoc ergo ieiunium naturæ dicitur. Determinatio autem temporis & modi ieiunandi,secundum congruentiam populi Chri-

stiani, cadit sub præceptis iuris positiui à prælatis ecclesiæ institutis. Non tamen omnis qui ieiunia ecclesiæ soluit mortaliter peccat, sed qui sic ea soluit quod finis, propter quem instituta sunt impeditur, vel ipsa ecclesiæ authoritas cõtemnitur vel sine rationabili causa præceptum omittit.

¶ At verò statuta communia proponuntur prout multitudini conuenit, & quod vt in pluribus expedit. Si autem quid in speciali casu occurrat, quod rationabiliter obseruantiæ legis repugnat, non intendit legislator ad obseruantiam obligare. Sic ergo de præcepto ieiunij respondendum, quod omnes ad illud tenentur, nisi in ipsis speciale fuerit impedimentũ, quod si fuerit per se manifestum & euidens, potest homo proprio iudicio præterire ieiunium, præsertim consuetudine interueniente, vel si de facili habere non possit recursum ad superiorem: si autem causa sit dubia, recurrendum est ad superiorem vim dispensandi habentem. Agnoscendum autem, quod pueri quamdiu sunt in statu augmenti, quod vsque ad tertij septẽnij finem durare solet, non sunt ad ieiunandum obligati, nisi forte imminẽte præcipua tribus tribulatione. Decet tamen vt interim se ad ieiunandum exercitent, magis vel minus, secundum ætatis mensuram. Circa peregrinantes quoque & operarios distinguendum videtur. Si enim peregrinatio seu labor differri aut minui possit sine detrimento corporalis salutis exteriorisq́; status, qui ad conseruationẽ corporalis seu spiritualis vitæ exigitur, non sunt propter hoc ecclesiæ prætermittenda ieiunia. Si verò incumbit necessitas statim peregrinandi, magnasq́ue dietas agendi, seu multũ laborandi, nec simul possint ieiunia obseruari, non tenẽtur ieiunare, quia nec hoc fuit de intentione præcipientis legislatoris, vt propter ieiunium piæ & necessariæ causæ impedirentur, recurrendum tamen apparet ad dispensationem prælati, nisi consuetudo excuset. Similiter pauperes, si habent quod ad comestionem vnam sufficit, non excipiuntur à præcepto ieiunij.

¶ *De tempore ieiunij* 2. *An semel comedere requiratur ad ieiunium* 3. *De hora comestionis ieiunantium* 4. *De cibis à quibus abstinẽt.* Ar. 203

DEnique secundum ostensa ieiuniũ ordinatur ad duo videlicet ad deletionem peccati, & ad eleuationẽ mentis in deum. Ideo illis temporibus erant præcr-

tim indicenda ieiunia, quibus potissime actibus pœnitentiæ & deuotionis, seu eleuationis in deum occupari oportet. Hoc autem est ante solennitatem Paschalem, & in ipsa. In præcipuis quoque festiuitatibus sanctorum, & quatuor temporibus antequàm sacri ordines dantur. Est autem (secundum Augustinum) duplex ieiunium, videlicet afflictionis, quod cadit sub præcepto, nec conuenit diebus lætitiæ, puto tempori paschali & dominicis, in quibus qui contra consuetudinem ecclesiæ ieiunarent, non essent à peccato immunes. Aliud est ieiuniũ exultationis, quod pertinet ad spiritualia gaudia mentis in diuina suspensæ.

2 ❡At verò rationabiliter ordinauit ecclesia in die ieiunij non nisi semel manducandum. Nam per hoc naturæ satisfit, & concupiscentiæ subtrahitur aliquid. Sciendum verò quod ieiunium aliud est naturæ, & hoc per quemlibet potum etiam aquæ dissoluitur, & istud requiritur ad eucharistiæ sumptionem. Aliud est ieiunium ecclesiæ, & hoc non soluitur nisi per ea quæ ecclesia interdicere ieiunanti intendit, non autem intendit ecclesia prohibere potum sicut cibum, nam potus magis ad alterationem corporis, digestionémq; escarum spectat, quàm ad nutritionem, quanuis quodammodo alat, & ergo licitum est ieiunantibus pluries bibere. Si verò immoderate bibant, peccant, & meritum ieiunij perdere possunt: sicut etiam si cibum in vna comestione immoderate accipiant. Conformiter electuaria non soluunt ieiunium, nisi in fraudem in magna quantitate sumantur. Nam quanuis aliqualiter nutriant non tamen propter nutrimentum, sed ciborum degestionem sumuntur.

3 ❡Porro quia ieiunium ordinatur ad concupiscentiam refrenandam, ideo decet vt naturæ aliquid subtrahatur, non tamen multum, ne nimis debilitetur, est autem sexta hora naturæ conueniens ad refectionem, quia tunc est completa digestio. Et iterum, quia tunc iterum natura indiget per cibum iuuari contra exteriorem aëris intemperiem, seu calorẽ, ne humores interius comburantur, vt ergo naturæ moderata fiat subtractio, deputata est hora nona refectioni ieiunantium, maximè quoniam Christus hora nona expirauit, cuius passioni se ieiunans conformat, dum carnem suam affligit.

❡In veteri autem testamento hora vesperarum assignabatur nam illud testamentum comparatur nocti, nouum verò diei,

& ergo nunc in die reficimur hora nona vel circiter.
4 ¶ Adhuc autem quia ieiunium institutum est quatenus delectationes carnis, quæ in tactu & gustu præsertim consistunt coerceatur: Propterea ecclesia interdixit ieiunantibus cibos qui gustui suauius sapiunt, atq; carnis libidinē magis inflammant: talia autē sunt carnes animalium in terra quiescentium ac respirantiū, & illa quæ procedunt ex ipsis, vt pote oua ex auibus, & lacticinia ex gressibilibus, huiusmodi enim humano corpori amplius conformantur, & ergo vehementius ipsum nutriunt ac venereorum materiam præbent.
¶ Aduertendum quoque, quod ad generationem tria concurrunt, videlicet calor, qui ex vino & aliis calefactiuis multum causatur, spiritus quoque, ad quem cooperantur inflatiua vt legumina, & humor, quem carnes potissimum gignunt, nō autem interdicitur ieiunātibus vsus vini vel leguminum, quoniam alteratio caloris & multiplicatio spirituum cito pertrāsit, sed substantia humoris diu manet, & ideo carnes interdicuntur. In ieiunio autem quadragesimali tanquam solenniori vniuersaliter prohibentur oua & lacticinia, circa quorum vsum in aliis ieiuniis diuersi diuersimode habent se.

¶ Vtrum gula sit peccatum 2. An mortale 3. An grauissimum 4. De gulæ speciebus 5. An sit uitium capitale 6. De filiabus eius. Articulus 204.

GVla autem est inordinatus appetitus edendi atque bibendi, & pertinet ad appetitum sensitiuum. Fames verò & sitis ad naturalem pertinent appetitum qui respicit vegetatiuam animæ partem, gula autem consistit, non in substantia cibi, sed in quadam inordinata cō cupiscentia eius. Vnde si homo in quantitate cibi excedat, nō propter cibi concupiscentiam, sed arbitrans illud sibi necessarium esse, non pertinebit ad gulam, sed ad imperitiam quandam, sed illud solùm gulam concernit, vt homo propter concupiscentiam sibi delectabilis, mensuram edendi scienter excedat.
2 ¶ Est autem gula peccatū mortale, quando inordinatæ cō cupiscentiæ inhæret homo propter se tanquam fini, sic enim deum contemnit, cui carnalem delectationem præponit, paratus dei præcepta infringere, quatenus delectationes con-

sequi possit. Si autem in vitio gulæ penseturinordinatio concupiscentiæ tantum secundum ea quæ sunt ad finem, scilicet quoniam nimis concupiscitur delectatio cibi, tamen sub deo, sic esset veniale peccatum, dicit autem Augustinus, quotiens aliquis in cibo aut potu plus accipit quàm necesse est, ad minuta peccata nouerit pertinere, hoc de primis motibus gulæ accipi potest, sed de ipsa gula dicit Gregorius. Dominante gulæ vitio, omne quod homo fortiter egit amittit, & dum venter non restringitur, simul cunctæ virtutes destruuntur.

3 ¶Denique grauitas culpæ tripliciter consideratur. Primo ex parte obiecti, & sic peccata contra diuinas res sunt grauissima. Secundo ex parte peccantis, & sic gula quodammodo alleuiatur propter necessitatem cibos sumendi, difficultatemque discernendi & moderandi quid in talibus conueniat. Tertio ex parte effectus, & sic quia ex gula varia vitia oriuntur, quandam grauitatem sortitur. Non est autem simpliciter maximum vitium, quia secundum Gregorium peccata carnalia minorem habent excessum, inter quæ gula locatur, quàm spiritualia.

4 ¶Porro quandoque sunt modi seu species gulæ secundũ Gregorium, qui ait: Quinque modis nos gulæ vitium tentat, quandoque enim indigentiæ tempora præuenit, quandoque lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, quandoq; in quantitate excedit, interdum verò in ipso desiderij æstu, de quibus est versus. Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiose. Isidorus verò ponit quatuor modos, dicens: Gula excedit in cibo secundum quid, quãtum, quomodo, quando. Nam primum & secundum sub vno includit. Corruptio nanque diuersarum circumstantiarum virtutis, facit semper diuersas species peccatorum, dum circũstantiæ ipsæ habent semper diuersa motiua.

5 ¶Insuper gula ponitur capitale peccatum, nam ex ea varia vitia nascuntur secundum rationem causæ finalis, vt pote quæ ad finem eius ordinatur. Est enim gula circa delectationes præcipuas sensitiuas, quæ multum afficiunt & delectant.

6 ¶Filiæ autem gulæ ex parte animæ, quadrupliciter accipiuntur. Primo ex parte rationis, quæ per gulam hebetatur, & sic ponitur hebetudo sensus circa intelligentiam. Secundo quantum ad appetitum, qui multipliciter deordinatur ex

immoderantia aliméti,& sic ponitur inepta lætitia.Nam omnes animæ passiones ad lætitiam & tristitiam reducuntur & ordinantur·Vnde Esd.secundo dicitur.Vinum omnem mentem in iucunditatem & securitatem conuertit. Tertio quantum ad sermonem,& sic ponitur multiloquium.Quarto quantum ad actum,& sic ponitur scurrilitas, secundum quod homo exteriores gestus cohibere non potest à iocularibus motibus,ex parte quoq; corporis ponitur immunditia filia gulæ, quæ immunditia potest attendi secundum æmulationem quarumcunq; superfluitatum, vel specialiter quo ad seminis emissionem.Et sciendum, quod licet vtilis sit vomitus post comestionem superfluam , vitiosum est tamen vt se huic necessitati quis subdat per immoderantiam cibi aut potus, veruntamen ex consilio medici vomitus sine culpa procuratur in languoris remedium.

¶ *De materia sobrietatis 2. An sobrietas sit uirtus specialis 3. An usus uini sit licitus 4. Quibus conueniat sobrietas. Articulus 205.*

VIrtutes præterea quæ à generali conditione virtutis nominantur, illud pro materia concernunt , in quo difficilimum est & optimum talem conditionem seruare,sobrietas autem à mensura nomen sortitur.Dicitur enim sobrius quasi briam,id est mensuram , tenens . Est autem difficilimum optimumque seruare mensuram in potu: Nam potus moderatus multum confert, & modicus eius excessus plurimum lædit,& magis quàm cibi. Vnde Ecclesiasticus dicit : Sanitas animæ & corporis,sobrius potus . Et ergo materia seu subiectum sobrietatis est potus,non quicunq;,sed qui sua fumositate cerebrũ potest turbare. Quandoq; autem sobrietas communius sumitur,& sic in aliis multis locũ habet

2 ¶ Est quoque sobrietas virtus specialis, quoniam speciale impedimentum rationis concernit atque repellit.

3 ¶ Amplius,cum nulla creatura sit substantialiter mala,nõ est vsus vini secundum se illicitus,sed quandoq; per accidens vel propter vomitũ,aut conditionem naturæ non potentis vinum sufferre,seu propter alios qui scandalizarentur. Dicit autem Hiero. ꝙ vinum post diluuium cum carnibus est dedicatum.Christus autem venit in fine seculorum,& extremitatem

retraxit ad principium, vt pote docens à vino & carnibus abstinendum, non vtique per modum præcepti, sed consilij, quoniã perfectionẽ impediunt, quãuis sine peccato accipi valeãt.
4 ¶ At verò sobrietas sicut & aliæ virtutes, cõparari potest ad vitia & concupiscentias quas refrenat, & quo ad hoc magis necessaria est iuuenibus, in quibus est maior concupiscentia propter feruorem ætatis, & mulieribus in quibus est debilitas rationis, & ergo per insobrietatẽ cito falluntur. Vnde secundum Valerium Maximum. Mulieres apud antiquos Romanos vinum non potabant. Secundo comparatur sobrietas ad finem ad quem perducit, qui est habere animum liberum atque in vsu rationis potentem, & sic moderatio vini atq; sobrietas eis potissime conuenit, qui alios verbo & opere docere habent, vt senibus, regibus atque episcopis.

¶ An ebrietas sit peccatum 2. An mortale 3. An sit grauissimum 4. An à peccato excuset. Articulus 206.

PORro ebrietas vno modo designat defectum seu impotentiam rationis ex immoderato potu causatam & sic est potius pœna culpæ quàm culpa. Alio modo nominat actum qui prædictũ defectũ inducit, quod dupliciter accidit. Vno modo ex nimia fortitudine potus seu vini præter opinionem bibentis, & ista ebrietas sine peccato est, si non oriatur ex negligentia hominis, & hoc modo Noe inebriatus fuit. Alio modo contingit prædictus defectus ex inordinata concupiscentia & vsu potus, & sic est peccatum, & species gulæ, quæ in comessationem ebrietatémq; diuiditur: habet quoq; ebrietas vitium sibi oppositum, quod ideo innominatum est, quoniam insensibilitas & species eius non multum contingunt, si autem aliquis alium inuitet, quem noscit ex vino faciliter inebriari, peccato non caret.
2 ¶ At verò qui potum immoderate sumit, si aduertat potũ esse immoderatum, non tamen inebriare potentem, non peccat mortaliter quanuis inebrietur. Si verò aduertat potum esse immoderatum & inebriare potentem, & nihilominus malit inebriari quàm à potu cessare, tunc si inebrietur mortaliter peccat, & talis proprie ebrius appellatur, quia moralia speciem sortiuntur ab eo quod per se est intentum, qui enim sic inebriatur, volens & sciens se priuat vsu rationis vnde morta

liter peccat periculo peccandi se committens, & secundũ Augustinum; Assiduitas quoque ebrietatis facit eam esse mortalem.

¶ Rursus cibus & potus moderandus est secundum quod cõpetit valetudini corporis, vnde si homo superflue potet de cõsilio medici, quatenus vomitum prouocet quo purgetur, non peccat, nec reputetur potus superfluus, nec tamen ob hoc vsque ad ebrietatem bibere indiget, quia aqua tepida vomitum causat.

3 ¶ Præterea propter eandem rationẽ, qua paulo ante probatum est, quod gula non est maximum vitium, nunc quoque valet ostendi ꝙ ebrietas non est maximum peccatorum. Est tamen maximè cauenda, potissime clericis. Dicitur enim in decretis, distinctio. 37. Ante omnia clericis vitetur ebrietas, & cætera. Et Chrysostomus asserit, nihil esse ita dæmoni amicum, quemadmodũ est ebrietas atque lasciuia, cuius ratio est, quia vitia ista sunt multum frequentia.

4 ¶ Amplius (vt dictum est) in ebrietate duo perpendi possunt, videlicet defectus rationis consequens actum ebriosum & iste excusat peccatum inquantum diminuit voluntarium, voluntas enim est causa peccati. Sed ex parte actus præcedẽtis distinguitur, si enim iste actus ex quo ebrietas orta est sine peccato fuit, tunc ebrietas omnino à peccato excusat, & sic forte erat in Loth, Si verò ille actus fuit culpabilis, tunc non totaliter excusatur peccatum, quia actus præcedens efficit ipsum voluntarium, inquantum homo dedit operam rei illicitæ diminuitur tamẽ sequens peccatum, sicut & ratio voluntarij. Vnde in libro contra Faustum dicit Augustinus, quod Loth culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶ Refert autem Aristoteles de quodam principe, qui statuit, vt ebrij si peccarent, plus punirentur quàm alij, attendens videlicet magis vtilitatem communem, quatenus iniuriæ cobiberentur, quàm ad veniam, quam oportet habere de ebriis eo quod non sunt compotes sui. Itaque ebrietas culpam excusat, non ideo quia ipsa est peccatum, sed vt dictum est.

¶ Vtrum castitas sit uirtus 2. An sit uirtus generalis 3. An distincta sit ab abstinentia 4. Quomodo habeat se ad pudicitiam. Articulus 207.

CAstitas autem ideo dicitur, quia per eam ratio concupiscentiam castigat,quæ (secundum Philosophum) ad modum pueri indiget refrenari. Vnde patet, quod castitas sit virtus moralis, existit autem subiectiue in anima. Materiam verò habet in corpore. Pertinet namque ad castitatem vt homo secundum rationis iudicium, & electionem voluntatis,vtatur corporalibus membris,nec potest per alterius violentiam tolli,si proprius desit consensus. Dicit autem Augustinus in libro contra Iulianum, quod nec castitas, nec aliqua virtus infidelibus inest,quia (secundum ipsum) virtutes non officijs,id est actibus,sed finibus distinguuntur. Infideles autem non referunt actus suos ad debitum finem , ponitur quoque castitas inter fructus ad Galat. 5.inquantum videlicet est delectabiliter operans.

2. ¶ Denique castitatem sumendo quemadmodum nunc sumpta est,sic est specialis virtus, quandoque verò metaphoricè sumitur pro quadam munditia,quæ in spirituali coniunctione ad res diuinas consistit, sicut & spiritualis fornicatio dicitur quando mens creata coniungitur alteri rei, in qua inordinate delectatur, contra debitum diuini ordinis in aliquo figitur, & sic castitas est generalis virtus, nam quęlibet virtus retrahit mentem ne alicui vitiose inhereat. Præsertim tamen virtus theologica, & quoniam concupiscentia puero assimilatur,ideo sicut puer,si suæ volunta ti relinquatur, crescit in omni malitia, sic si concupiscentia relaxetur, fortissimè inualescit & perimit.

3. ¶Porro castitas,cum sit circa delectationes & concupiscentias venereorũ ab abstinentia differt, quæ est circa delectatiões ciborũ,ordinatur quoq; abstinẽtia ad actũ castitatis.

4. ¶At verò pudicitia à pudore accipitur,& ergo est circa ea de quib.homo maxime verecundatur,quæ sunt actus venerei.Nam genitalium membrorum,motus imperio rationis nõ subditur vt aliorum, nec solùm est verecundia circa ipsam mixtionem, sed & circa signa ipsius, vnde sicut castitas proprie versatur circa concubitum, sic pudicitia est circa signa eius exteriora,quæ magis depræhenduntur, quemadmodum impudici aspectus,amplexus,oscula,tactus.Itaq; pudicitia ad castitatem refertur non sicut virtus ab ipsa distincta, sed sicut quandam eius circunstantiam exprimens,quandoque tamen vnum pro alio sumitur.

In quo consistat virginitas. 2. An sit licita. 3. An sit virtus. 4. An sit matrimonio dignior, alijsque virtutibus. Articulus 208.

Virginitas insuper à virore nomen accepit, eo quod virgo à concupiscentiæ aduſtione, quæ maxime est in venereorum concubitu, sit immunis. Vnde dicit Ambrosius: Castitas virginalis, est expers contagionis integritas. In delectatione autem venerea tria pensantur. Vnum ex parte corporis, s. violatio virginalis signaculi. Secundum est in quo id quod corporis est coniungitur cū eo quod est animę, vtpote resolutio seminis, delectationem sensibilem causans. Tertium est ex parte animæ, puta propositum perueniendi ast delectationem huiusmodi, quorum primum se habet per accidens ad moralem actum, qui secundum se non consideratur nisi secundum ea quæ animæ sunt. Secundum verò materialiter se habet ad actum moralem, qui est circa passiones sensibiles. Tertium autem se habet completiue atque formaliter, quia actus morales in ratione consummantur. Itaque membrorum integritas per accidens ad virginitatem se habet, resolutio autem seminis seu immunitas à delectatione materialiter habet secundum propositum perpetuo abstinendi formaliter, virginitas ergo essentialiter est in anima, quanuis in carne seruetur, & accidentaliter consistit eo quod ex proposito continendi consequatur integritas carnis, quæ si per alium modum corrumpatur, videlicet causa medicinæ aut per violentiam, non magis virginitati præiudicat, quàm si manus incidantur vel pedes. Sciendum quoque quòd delectatio, quæ ex seminis resolutione causatur, dupliciter potest cōtingere. Primo ex mentis proposito, & sic tollit virginitatem quanuis sine coitu fiat. Secundo sine proposito, vel in dormiendo, vel propter violentiam, dum mens delectationi non consentit, vel ex infirmitate naturæ, vt in his qui fluxum seminis patiuntur, & sic virginitatem non aufert. Est autem virginitas (secundum Augustinum) cōtinentia qua integritas corporis ipsi creatori animæ & corporis vouetur, consecratur, seruatur. Et alibi: Virginitas est in carne corruptibili incorruptionis perpetua meditatio.

2. ¶ Præterea, omne ordinatū secūdū rationē est licitū, exigit autem ordo vt ea quæ ordinantur ad aliud, disponantur vt congruit illi ad quod ordinantur, cū ergo bona corporis

referenda ſint ad bona animæ præſertim ad vitam comtemplatiuam, cõſtat, quod virginitas liceat, quoniam per eam ſic caro regitur, quemadmodum ad contemplationis perfectionem requiritur. Præceptum autem quod de generatione confertur cum dicitur: Creſcite & multiplicamini, non eſt tale, quale eſt præceptum pertinens ad conſeruationem ſuppoſiti, pertinet enim ad ſpeciem conſeruandam, ad quod tenetur ipſa multitudo, non autem quælibet pars multitudinis, quia & ſpecies conſeruari poteſt abſque quod ſinguli generent, imo ſpiritualis propagatio non minus neceſſaria eſt quã carnalis.

¶ Amplius apud antiquos puniebantur qui perpetuo virginitatem ſeruabant & cœlebem vitam ducebant, vt refert Maximus Valerius. Vnde Auguſtinus in libro de vera religione narrat, quod Plato ſacrificauit quatenus eius perpetua continentia tanquam peccatum aboleretur: ſed hoc ipſum Plato (teſte Auguſtino) fecit, non quod putauerit virginitatem eſſe culpabilem, quam ipſe ſolus amore cõtẽplandæ veritatis ſeruauit, ſed quaſi peruerſæ opinioni multitudinis cedens.

3. ¶ Eluceſcit autem ex his quod virginitas ſit virtus, nam concupiſcentiam cohibet propter finem laudabilem. Imo ſicut ſe habet liberalitas, quæ eſt circa communem vſum diuitiarum ad magnificentiam, quæ eſt circa præcipuos ſumptus ſic ſe habet caſtitas, quæ ad inordinata delectatione venerea cohibet ad virginitatem, quæ omnem venereã voluptatẽ repellit. Sciendũ verò quod virginitas ſecundũ id quod in ea formale eſt, non eſt innata, ſed cæteris virtutibus connexa, & per pœnitentiã recuperabilis, ſicut & alię virtutes. quod autẽ dicit Hieronymus, non poſſe deum virginem poſt ruinam reparare, non eſt verum, nec quo ad formale virginitatis, quod eſt propoſitum animi, nec quo ad integritatem corporis, quæ miraculoſe recuperari poteſt, ſed quantum ad actum in quo ipſa voluptas conſiſtit, non enim fieri poteſt, vt id quod fuit non fuerit loquendo in ſenſu compoſito atque formaliter. Dicit autem Auguſtinus, quod virginitas non eſt virtus, quia virginitas, id eſt, integritas, ſed quoniam deo dicata eſt firmo propoſito.

4 ¶ Denique Iouinianus matrimonium virginitati prępoſuit vt narrat Hieron quod penitus falſum eſt, præſertim exemplo Chriſti qui virgo permanſit, & matrem virginem præ-

xigit,& quia bonum animæ præfertur bono corporis,bonum quoque vitæ contemplatiuæ bono vitæ actiuæ, & propagatio spiritualis carnali.Quod autem Aug.matrimonium Abrahæ virginitati Ioãnis adæquat, verum est secundũ præparationem animi Abrahæ, qui quantum in se fuit paratus erat si deo placuisset,virginitaté seruare, & item secundum temporum distributionem. Atverò virginitas ponitur summa virtutum non simpliciter,sed in certo genere,vtpote castitatis,ꝓpter singularem decorem,præferuntur igitur virginitati virtutes theogicæ atque religio, martyrium quoq; & religionis ingressus: debetur autem virginitati fructus centesimus respectu viduitatis,cui debetur sexagesimus fructus,& castitatis coniugalis cui impenditur fructus tricesimus.

1. *De obiecto luxuriæ.* 2. *An aliquis concupitus esse possit sine peccato.* 3. *An luxuria sit uitium mortale.* 4. *An capitale.* 5. *de filiabus eius.* Articulus 209.

Qvemadmodum verò tẽperantia proprie est circa delectationes tactus, ex consequenti autem circa alias quasdã materias,sic luxuriæ propria materia sunt delectationes venereæ, secũdario aũt quædã libidines aliæ.Dicit̃ enĩ luxuriosus,quasi in voluptatẽ solutꝰ.
2. ¶ Porro Augustino testante,quod est cibus ad salutẽ hominis, quia ordinatur ad conseruationem suppositi, hoc est ordinatus concubitus ad salutem generis,ordinatur enim ad cõseruationem speciei. Vnde sicut vsus ciborum est sine peccato, si ratione moderetur, sic vsus venereus caret peccato si debito modo ac ordine fiat, prout conuenit fini generationis humanæ, licet autem concubitus actui rationis atque virtutis repugnet,quia rationem ita absorbet,quod nihil actualiter considerare valet,non tamen habitui contrariatur,sicut nec somnus. Propter quod ait Augustinus, Satis responsum est hæreticis,si tamẽ capiũt,nõ esse peccatũ, quod neq; cõtra naturã cõmittitur,neq; contra morẽ,neq; cõtra præceptum.
3. ¶ Preterea sicut actꝰ venereus est singulariter necessarius, sic maxime indiget mensurari moderamine rationis, & per consequens est amplius vitiosum, si ordo rationis deseratur. Cum ergo luxuria motum & ordinem rationis excedat, patet quod sit peccatum.

4. ¶ Cumque finis luxuriæ sit delectatio venerea, quæ maxima est, & ergo præcipue appetibilis, secundum sensum appetitiuum. Idcirco luxuria est vitium capitale, quia multa peccata propter eam contingunt, & hæc ex ea causantur secundum proprietatem causæ finalis.

5. ¶ Adhuc autem, quemadmodum appetitus concupiscibilis per luxuriam summe afficitur ad suum obiectum, sic maxime impedit actum rationis ac voluntatis. Sunt verò quatuor actus rationis in agendis. Primus est simplex intelligentia, qua aliquid appræhenditur tanquam finis & bonum, & hunc luxuria impedit: vnde quo ad hoc filia eius ponitur cæcitas mentis. Secundus actus est consilium, & inquantum luxuria hunc impedit, ponitur præcipitatio filia eius. Tertius actus rationis est iudicium de agendis, quem etiam luxuria impedit, & secundum hoc inconsideratio ponitur filia eius. Quartus actus est præceptum rationis de agendis, quem quia luxuria impedit, ponitur incōstantia filia eius. Ex parte quoque voluntatis, consequitur duplex inordinatio hominis ex luxuria, & sic filia luxuriæ ponitur amor sui, inquantum se homo inordinate intendit, & odium dei inquantum concupiscentiam perhibet. Isidorus autem ponit quatuor, quæ consequuntur luxuriam, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia.

¶ De *diuisione partium luxuriæ*. 2. *Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale*. 3. *An sit maximum peccatorum*. 4. *An in tactibus, osculis, &c. consistat peccatum mortale*. 5. *An pollutio nocturna sit peccatū*. 6. *De stupro*. Ar. 210.

SPecies autem luxuriæ sunt, peccatum contra naturam, per quam impeditur generatio prolis, & fornicatio simplex, quæ contrariatur debitæ educationi promotionique genitæ prolis, & hæc est commixtio soluti cū soluta. Incestus quoque, qui est cum muliere affini vel consanguinea, cui nō exhibetur debitus honor. Adulteriū, quod est cū muliere quæ est in potestate viri. Et stuprū, quod est cū muliere existente sub potestate patris, dummodo non inferatur violētia. Si enim infertur, sic ponitur raptus. Sex ergo sunt species ipsius luxuriæ, quæ oēs in quodā inordinato vsu mulieris cōsistunt, cōcubitus verò qui est cū fœmina religionē & castitatē ꝓfessa sacrilegiū & spirituale adulteriū dicitur & ad

ſpeciem adulterij reducitur, quia fœmina talis quoddam cũ deo matrimonium fecit.

2. ¶ Deniq; omne peccatum quod directe contra vitam hominis committitur, eſt mortale, tale verò eſt fornicatio ſimplex, repugnat enim bono prolis gignendæ, quod in debita informatione & educatione ac promotione cõſiſtit, ad quod requiritur longa cohabitatio maris & fœminæ, & non vagus concubitus, ſed determinatus, vtpote certæ perſonæ ad certam. Vnde in animalibus, quorum educatio dependet ex patre & matre non eſt concubitus vagus, ſicut in auibus cernitur, ſed ſecus eſt in his quorum fœtus ex ſola matre fouetur, vt in canibus patet: His quoque non obſtat ſi aliquis fornicator proli prouideat, aut mulieri cohabitet. Nam quod ſub lege cadit, iudicatur & determinatur ſecundum id quod in pluribus accidit, non autem ſecundum id quod in certo caſu cõtingere poteſt. Ideoque fornicatio ſimplex ſine omni dubitatione eſt mortale peccatum.

3. ¶ Inſuper grauitas culpæ dupliciter poteſt attendi, videlicet per ſe, & per accidẽs, per ſe illud peccatum eſt grauius, quod ex ratione ſui actus maius bonum aufert, vnde fornicatio grauior eſt peccatis per quæ exteriora bona tolluntur, vtpote furto, rapina, &c. ſed minus peccatum eſt quàm peccata quæ ſunt directe contra Deum, vel vitã hominis iam exiſtentis, vt blaſphemia, homicidiũ, eſt nãq; fornicatio contra bonũ prolis gignendæ, quod eſt bonum humanum venturum.

4. ¶ Agnoſcendum quoq;, quod aliquid dicitur peccatum mortale ex ſua ſpecie, & ſic amplexus, oſcula, tactus, non habent rationem culpæ mortalis, poſſunt enim abſque libidine fieri, vel propter conſuetudinem patriæ, aut rationabilẽ cauſam. Secundo dicitur aliquod peccatum eſſe mortale ex ſua cauſa, vt ſi quis det eleemoſynam quatenus alium inducat ad hæreſim, propter intentionem corruptam mortaliter peccat. Cum ergo non tantum conſenſus in actum fornicationis, ſed etiam in ipſam delectationem, ſit peccatum mortale, hinc tactus & oſcula ſunt culpæ mortales, quando propter delectationem huiuſmodi fiunt, ſic enim & non aliter libidinoſa vocantur.

5. ¶ Amplius autem pollutio nocturna dupliciter conſideratur. Vno modo ſecundum ſe, & ſic non eſt peccatum cum careat rationis iudicio. Nam omnis dormiens intendit ima-

ginibus rerum tanquam ipsis rebus,& ita decipitur. Imo primi motus sensualitatis non sunt culpabiles, nisi inquantũ per rationem reprimi valent. Alio modo consideratur pollutio nocturna per comparationem ad suam causam, quæ triplex est, scilicet corporalis, consistens in superfluitate humorum, ex qua causantur in dormiente fantasmata ad talium humorum expulsionem spectantia. Si ergo hæc causa sit ex vitio præcedenti, puta immoderantia cibi, tunc pollutio est culpabilis propter causam suam, aliter non erit culpabilis. Secunda causa pollutionis nocturnæ est causa animalis interior, vt cũ ex præcedenti cogitatione dormiens fantasiando polluitur, præcedens autem cogitatio interdum est pure speculatiua, vt cum quis de actibus carnis gratia disputationis cogitat:& tũc non efficit pollutionem culpabilem, sed si sit cum affectione quadam concupiscentiæ vel erroris, facit pollutionem culpabilem. Tertia causa est spiritualis atque extrinseca, scilicet à dæmone operante. Et hæc quandoq; reddit pollutionem culpabilem, inquantum vigilans seipsum non præparauit contra illusiones diaboli: quãdoq; autem est ex sola malignitate diaboli sine omni peccato hominis, quemadmodum in Vitaspatrum de quodam habetur, qui semper pollutionem sustinuit die festo quo communicare debebat. Quanuis verò ratio dormientis non semper æqualiter offuscetur, tamen semper á libero iudicio impeditur, vnde nec pro tunc peccare potest. Veruntamen aliquid appræhendere & discere potest in somno, vel deo reuelante, vel ex cogitatione præcedente. Nã appræhensi rationis non ita impeditur in somno sicut iudicium eius, quod fit per conuersionem ad sensibilia.

6, ¶ Deniq; stuprum ponitur determinata luxuriæ species, nam in virgine sub parentum potestate existente, est specialis deformitas si corrumpatur nulla pactione matrimoniali præueniente. Tum ex parte puellæ, quæ á matrimonio contrahẽdo impeditur, & ad meretricium præparatur. Tum ex parte parentum, qui eius curam habent. Quandoque autem accipitur stuprum communiter pro omni peccato luxuriæ, sicut Numeri. 5. vnde qui virginem seducit & corrumpit, tenetur eam habere vxorem, quia humiliauerit eã, & patri eius satisfacere. Dicitur enim in Exod. Si seduxerit quis virginem nõdum desponsatam, dormieritque cum ea dotabit eam, & habebit eam vxorem. Si autem pater dare noluerit, reddet pe-

cuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consue-uerunt. Et in Deuterono. adiungitur: Dabit patri puellæ quinquaginta siclos argenti.

¶ *De raptu. 2. De adulterio. 3. De incestu. 4. De sacrilegio. 5. De uitio contra naturam. 6. De ordine grauitatis prædictorum.* *Articulus* 219.

RAptus autem violentiam quandam includit, & quandoque in idem concurrit cum stupro, vt si quis virginem opprimat, quandoque inuenitur sine stupro, vt si viduam aut corruptam rapiat: stuprum quoq; sine raptu esse potest, vt si quis virginem consentientē inordinate defloret. Puellæ autem non desponsatæ & raptæ, primo restituendæ sunt patriæ potestati, tenetur enim vnusquisque rem iniuste ablatam rependere: Impedit autem raptus matrimonium contrahendum, sed non dirimit iam contractum.

2. ¶ Denique adulterium est accessus ad thorum alienum, quando alienus cum aliena concumbit, quod est contra certitudinem prolis, & contra bonum propriæ prolis, & quanuis ratio adulterij maneat si coniugatus ad non coniugatam accedat, proprie tamen sumuntur luxuriæ species secundum diuersas mulierum conditiones. Nam mulier se habet per modum patiētis siue materiæ, actus autem morales distinguuntur secūdum diuersas materias siue obiecta. Adulterium quoque fidem matrimonij violat.

3. ¶ Porro incestus triplici ratione illicitus redditur. Primo quoniam parentibus atque cognatis honorificentia quædam debetur, cui repugnat turpitudo actus venerei, vnde Maximus Valerius narrat, quod apud antiquos fas non erat patrem cum filia balneari, ne se nudos conspicerent. Secundo quia personas consanguinitate coniunctas necesse est simul morari, & ergo si carnaliter copulari possent, daretur nimia occasio commixtionis venereæ. Tertio quia si propinqui cō miscerentur, minueretur multiplicatio amicorum, quæ fit per copulam extranearum personarum. Aristoteles autem. 2. Politicorum addit aliam causam. Nam homo naturaliter amat propinquam, si igitur eam vxorem haberet, nimis eam amaret, quod castitati derogaret. Refert quoque philosoph. 8. de animalibus, quod quidā equus seipsum præcipitauit, eò quod

matri suæ deceptus se miscuit. Aliquibus nanque brutis inest naturalis reuerentia ad parentes.

4. ¶ Insuper sacrilegium ponitur luxuriæ species, inquantum aliquid Deo deputatũ ad libidinem ordinatur, vt si quis sanctimonialem cognoscat, aut personam spirituali cognatione coniunctam.

5. ¶ Vitium quoque contra naturam est, quod naturali ordini venerei actus repugnat. Est ergo luxuriæ species, & multis modis contingit. Vno modo si procuretur pollutio ex solo appetitu delectationis, sine omni causa concubitus, quòd quidam immunditiã vel mollitiem nominant. Item si cum re alterius speciei coeatur quod bestialitas dicitur. Tertio fit per concubitum ad sexum indebitum, vt masculi cum masculo, seu fœminæ cum fœmina, quod vitium sodomiticum appellatur. Quarto si non seruetur naturalis modus concumbendi, vel quantum ad instrumentum indebitum, seu secundũ alios monstruosos ac bestiales coitus modos.

6. ¶ Inter prædicta autem luxuriæ vitia, vitium contra naturam est grauissimũ, quia per ipsum corrumpitur ipsum principiũ humanæ propaginis. Deinde incestus, quia est cõtra naturalem propinquorũ reuerentiam. Deinde adulteriũ est grauius stupro, & vtrunque aggrauatur per violentiam: propter quod raptus virginis est grauior stupro, raptus quoque vxoris est grauior adulterio. Omnia verò ista per sacrilegium aggrauantur. Fornicatio autem simplex inter prædicta est minima culpa, est tamen mortalis.

¶ *Vtrum continentia sit uirtus. 2. De obiecto & subiecto ipsius. 3. De comparatione eius ad temperantiam. Articu. 212.*

CONtinentia deniq; vno modo dicitur secundũ quod homo ab omni delectatione venerea abstinet: quod primo conuenit virgini, secundario viduæ, & sic cõtinentia est virtus sicut virginitas. Secũdo accipitur pro qualitate, per quã homo cõcupiscentijs vehementibus resistit, firmans se cõtra eas, nõ tamẽ perfecte eas rationi subijcere valens, & sic sumitur in collationibus patrũ, & ab Arist. qui condiuidit continentiam virtuti. Sic enim accepta, non est virtus, sed aliquid virtutis participat. Ad perfectã enim rationẽ virtutis moralis exigitur, vt per eam sensitiuus appeti-

tus rationi ſubdatur. Si autem virtus large ſumatur pro omni principio laudabilium operum,ſic continentia virtus eſt.

2. ❡ Deniq; materia ſeu obiectum continentiæ eſt aliquid, quod maxime appetitum impellit ad aliquid proſequendum, hóc autem eſt concupiſcentia circa venerea, quæ ad tactum pertinet,dicitur tamen aliquis incontinens iræ,vel continens honoris,quia aliqualiter continentia reſpicit talia.

3. ❡ Subiectum autem continentiæ, eſſe non poteſt vis concupiſcibilis nec ratio. Omnis enim virtus inhærens potentiæ, facit eam aliter ſe habere cum ipſa ineſt, quàm cum oppoſitũ vitium ineſt. Sed concupiſcibilis eodem modo ſe habet in cõtinente & incontinente, quia in vtroque prorumpit in concupiſcentias vehementes & prauas. Ratio quoque in ambobus eſt recta,& vterq; extra paſsionem exiſtens proponit cõcupiſcentiam non ſequi. Primo autem ipſorum differentia in electione inuenitur,nam continens eligit concupiſcentias nõ ſequi quibus pulſatur. Incontinens verò eligit aſſequi ipſas. Ideoque illa potentia ad quam electio pertinet,eſt continentiæ ſubiectum,hæc autem eſt voluntas.

4. ❡ Præterea, continentiam accipiendo ſecundum primũ modum ſic dignior eſt temperantia ſimpliciter dicta, quẽadmodum virginitas caſtitate, ſed ſecundo modo eam ſumẽdo, ſic tẽperantia dignior eſt,quia paſsiones quas reſpicit,rationi perfecte ſubditas facit, in eo autem qui continens eſt,paſsiones vehementer rationi rebellant.

❡ *An incontinentia pertineat ad corpus uel animam. 2. An ſit uirtus. 3. Quomodo ſe habeat ad intemperantiam. 4. Quis turpior ſit,incontinens iræ uel incontinens concupiſcentiæ.* Articulus 213.

PORRO cauſa incontinentiæ, proprie & per ſe eſt ex parte animæ,quæ per rationem non reſiſtit paſsionũ impulſui,diſpoſitio tamen corporis eſt cauſa incontinentiæ occaſionalis, inquantum ſecundum variam eius qualitatem, paſsiones magis aut minus inſurgunt, quod autem homo paſsioni non reſiſtit duobus modis contingit. Primo ſic quod ratio non conſiliatur, ſed ſtatim ipſi paſsioni acquieſcit, & hæc (ſecundum philo.) dicitur incontinentia irrefrenata. Secundo ſic,quod homo nõ permanet in rationis

iudicio propter pasſionis inſtantiam atque impulſum,qui cõtingit ex velocitate motus, vt in cholericis,vel ex vehementia, vt in Melancholicis qui propter complexioně terreſtrem vehementiſsime inflammantur.

2. ¶ Denique ſumendo incontinentiam prout eſt circa concupiſcentias tactus, quæ in ſe turpes ſunt,vel prout eſt circa bona quæ in ſe mala non ſunt,ſed inordinate optantur, vt diuitiæ & honores, ſic incontinentia eſt peccatum:quandoque autem incontinentia dicitur exceſsiuus affectus alicuius quod per ſe bonum exiſtit,quemadmodum ſunt virtutes. Vnde Diony. 4. cap.de diui. no. ait:quod Paulus propter diuini amoris incontinentiam dixit.Viuo autem iam non ego,& ſic non eſt peccatum,ſed virtutum perfectio.

3. ¶ At verò omne peccatum in voluntate præſertim conſiſtit,nam voluntas (ſecundum Auguſt.) eſt qua peccatur,& recte viuitur. Intemperatus autem peccat ex electione voluntatis, videlicet ex propria inclinatione vitioſi habitus, nec poſt peccatum triſtatur ſed gaudet, quemadmodum impij lætantur cum malefecerint. Incontinens verò ex paſſionis impetu ad peccandum inducitur, qua ceſſante, pœnitet atque triſtatur.Ideoq; intemperatus grauius peccat quàm incontinens.

4. ¶ Sciendum autem quod ignorantia intellectus interdum præcedit inclinationem appetitus & facit eam, & ſic quanto ipſa eſt maior tanto peccatum eſt minus. Diminuit enim rationem voluntarij actus. Quandoque autem ignorantia intellectus ſequitur inclinationem appetitus, & quo illa eſt maior, tanto culpa eſt maior, oſtenditur enim inclinatio appetitus eſſe intenſior. Aduertendum quoque quod incontinens concupiſcentiæ eſt turpior quàm incontinens iræ ex parte paſsionis, quia in turpiores paſsiones præcipitatur. Sed incontinens iræ peior eſt incontinente concupiſcentiæ ratione affectus,ſaltem frequenter. Frequenter enim ira præcipitat hominem in mala peiora, ad proximi nocumentum pertinentia,quàm incontinentia.

¶ *An manſuetudo & clementia differant. 2. An ſint uirtutes. 3. An temperantiæ partes. 4. De comparatione earum ad alias uirtutes.*

Articulus 214.

MAnſuetudo autẽ eſt virtus moderãs irã, clementia verò eſt virtus moderatiua exterioris punitionis. patet ergo quod ſpecie diſtinguẽtur, quãuis in eo dẽ effectu cõcurrãt:dicit aũt Seneca,quod mãſuetudo eſt lenitas ſuperioris circa inferiorẽ, in cõſtituẽdis pœnis.Crudeles autẽ dicuntur,qui puniẽdi cõmunẽ modũ nõ habẽt.Sæui verò, ſeu feri,qui in pœnis hoĩm ꝓpter ſeipſas delectantur,hi nanq; humanũ affectum non habent, cũ naturaliter homo diligat hominẽ, & omne animal ſibi conforme.

2. ¶ Denique virtus moralis ad hoc tendit, quod appetitus rationi ſubdatur, cum ergo manſuetudo iras moderetur, & clementia exteriorem punitionem diminuat ſecundum rationis cenſuram,patet quod vtraque ſit virtus, propter quod Seneca 2.de Clementia dicit. Clementiam & manſuetudinẽ, omnes boni viri præſtabunt.

3. ¶ Hæ autem duæ virtutes,ſunt partes potentiales temiperantiæ,nã modum eius aliqualiter imitantur,conſiſtunt enim in quadam refrenatione iræ ſeu pœnæ, ſicut & temperantia in refrenatione libidinum, pertinet quippe ad clementiam quod homo poteſtate ſua non vtatur in vlciſcendo: Vnde Seneca aſſerit. Clementia eſt temperãtia animi in poteſtate vlciſcendi,quod ex quadam dulcedine animi accidit, inquantum affectus omne illud abhorret quód quẽquam contriſtare valet, & ergo clementia, ſecundum Senecam, eſt lenitas animi.Nã econtrario auſteritas animi in hoc conſiſtit,quod quis alium contriſtare non veretur.

4. ¶ Quamuis autem clementia & mãſuetudo non ſunt ſimpliciter virtutes digniſsimæ,habent tamen excellentiam,quia manſuetudo per hoc quod iram retundit, hominem maxime ſui compotem facit, clementia verò in eo quod pœnam diminuit,ad charitatem multum accedit.

¶ An iraſci ſit licitum. 2 An ira ſit peccatũ. 3. An peccatum mortale. 4. An ſit grauiſsimũ. 5. De ſpeciebus eius. 6. An ſit uitiũ capitale. 7. De filiabus ipſius. 8. De oppoſito uitio. Ar.215.

DVpliciter verò inuenitur malum in paſsionibus animæ. Primo ex ipſa ſpecie paſsionis ratione obiecti, ſicut inuidia ex ſe nominat vitium, hoc autem iræ, quæ vindictæ appetitũ deſignat,non cõpetit. Appe-

titus enim vindictæ, bene & male effici potest. Secundo ratione superabundantiæ vel defectus,& sic inueniri potest malum in ira, inquantum aliquis immoderate & præter ratioņē irascitur,si verò secūdum rationē homo irascatur, sic ira erit laudabilis. Hiero.autē & alij quidam,qui dicunt iram semper esse malam,loquuntur secundum modum Stoicorum,qui oēs passiones dicebāt esse inordinatos motus sensitiui appetitus. Peripatetici autem,quorum sententiam Aug. amplius approbat 9.de ciuitate dei dixerunt,quod ira & aliæ passiones,sunt motus sensitiui appetitus, siue sint secundum rationem moderatæ siue non. Potest autem ira se ad rationem habere dupliciter,scilicet antecedenter,& sic impedit eam:& consequēter, prout appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundū rationis dictamen, & hæc est ira per zelum quæ bona est, de qua ait Gregorius. Tunc robustius ratio contra peccata erigitur,cum ira subita rationi famulatur. Et iterum:Curandum (inquit)summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumit,rationi dominetur,ne quasi domina præeat,sed velut ancilla ad obsequium parata,à rationis tergo nunquam recedat, hæc tamen ira rationis actum aliqualiter turbat, sicut & prima excæcat.

2. ¶ Præterea,ordo rationis circa iram pensatur dupliciter. Primo quantum ad id in quod ira tendit, quod est vindicta, quæ si appetatur propter correctionem culpæ & conseruationē iustitiæ,erit ira bona per zelum:si autem vindicta quæratur qualitercunq; & in malum alicuius,erit ira dicta per vitium. Secūdo quantū ad modum irascendi,ne scilicet ira immoderate feruescat nec intus nec foris, si enim nimis ardescit,fit ira culpabilis,quanuis in bonum finem tendat.

¶ Ira autem secundum se & absolute accepta, non nominat vitium sed passionem,quæ in se nec laudabilis est nec vituperabilis. sed si ratione refrenatur est laudabilis, potest nanque appetitus sensitiuus à ratione sic dirigi, vt vindictam desideret propter bonum finem prædictum.

3. ¶ Insuper ira,quæ est inordinata ex parte vindictæ optatæ, est ex suo genere peccatum mortale, quoniam iustitiæ & charitati repugnat: potest tamen veniale esse peccatum propter imperfectionem actus,ex parte appetentis qui rationem præuenit, vel ex parte appetibilis, sicut dū aliquis in modico vlcisci se cupit, velut si quis puerum parum crinibus trahat.

Ira autem, quæ est inordinata quantum ad modum irascendi, vel intus seu in exterioribus signis non est mortalis ex suo genere, nisi quis ex nimia vehementia à dilectione Dei & proximi excidat.

4. ¶ Est auté ira ex parte eius quod appetit, minus peccatū quàm odium atq; inuidia. Inuidus enim appetit malū alterius propter appetitū propriæ gloriæ, odium verò appetit malum inquantum huiusmodi. Sed ira appetit malum pœnæ sub specie iustæ vindictæ. Est etiam minus peccatum quàm motus cō cupiscentiæ, qui tendit in bonum delectabile, habet autem ira ex parte modi irascentis quandam grauitatem, propter vehementem sui motus velocitatem. Vnde Chrysosto. dicit: Nihil est turpius visu feruentis, & nihil deformius visu seuero, & ira est quidam dæmon, imo dæmonem habente difficilior. Et in libro Prouerbiorum: Ira non habet misericordiam, nec furor erumpens.

5. ¶ Iracundorum autem quidam (secundum Philosophū) dicuntur acuti, videlicet qui cito & qualibet occasione irascuntur, alij graues, alij difficiles, in quibus memoria illatæ iniuriæ nimis perseuerat, & ex hoc sibimet ipsis graues fiunt, nec quiescunt donec retribuant, propter quod difficiles appellantur. Amari autem manent in ira, propter internam tristitiam quam concipiunt ex illata iniuria, tempore verò procedente cum tristitia perit, ira quiescit, sed difficiles manent in ira propter magnum vindicandi affectum, & igitur ante vindictam non mitescunt.

6. ¶ Porro ira est vitium capitale, habet enim finem multū appetibilem, puta vindictam, quæ propter speciem iustitiæ multum optatur: & etiam ipsa motio iræ, cum sit vehemens, præcipitat hominem ad multa agenda.

7. ¶ Propter quod ex ira, varia vitia tanquam filiæ eius nascuntur, quæ sunt indignatio, vt cum iratus reputat alium indignum vt sibi aliquid tale agat, & tumor mentis, inquantum irascens multos vindictæ modos & vias excogitat: clamor quoque qui consistit in inordinato irascentis sermone, & contumelia, quæ est illatio iniuriosorum verborum quo ad proximum, & blasphemia quantum ad deum, & rixa, per quam intelligitur omne factum & nocumentum reale, quod iratus alicui infert. Has ergo sex filias iræ ponit Gregorius. Accipitur quoq; hic tumor mentis non pro superbia, sed pro

conatu atque audacia eius qui vindictam atter.tat.

8. ¶At veró ira quandoque accipitur pro solo motu voluntatis pœnam infligentis, non ex passione sed ratione, & sic defectus iræ est vitium. Secundo accipitur pro motu appetitus sensitiui, qui cum corporali transmutatione contingit, & hic motus simplicem motum voluntatis de necessitate consequitur, quoniam appetitus inferior superioré naturaliter sequitur, nisi aliquid impediat, non ergo potest motus iræ totaliter in appetitu sensitiuo deficere, nisi per subtractionem vel debilitatem voluntarij motus. Itaque sicut defectus voluntarij motus ad puniendum secundum rationem, est vitiosus, sic consequenter defectus passionis iræ vitiosus existit.

¶Passio enim iræ, sicut & alij motus appetit⁹ sensitiui, vtiles sunt rationi ad hoc quod prōptius exequatur quod bonū est, alioquin frustra esset in homine appetitus inferior.

¶Quod crudelitas opponitur clementiæ. 2. Quo modo se habeat ad feritatem seu sæuitiam. 3. Quod modestia est pars temperantiæ. 4. De obiecto modestiæ. Articulus 216.

Clementia autem (iuxta prædicta) est quædam lenitas animi pœnam diminuentis, cui contrariatur crudelitas, quæ amaritudinem quandam importat in animo punientis.

2. ¶Differt autem crudelitas á feritate seu sæuitia, quæ nomen sortitur á proprietate ferarum, sicut enim feræ homines occidunt & lædunt, non ex consideratione iustitiæ, sed vt pascantur: sic homines sæui vocantur qui alios torquent non ex intuitu culpæ, sed quoniam in ipso hominum cruciatu delectantur, & quia hoc inhumanum ac bestiale consistit: ideo feritas sub vitio bestialitatis continetur, prouenit enim ex magna corruptione naturæ, vel pessima consuetudine. Crudelitas veró respicit pœnam in eo quem torquet, sed modum excedit, vnde sub humana malitia collocatur.

3. ¶Denique quandocunq; est aliqua virtus circa maximū aliquod, necesse est aliam fore virtutem circa ea quæ mediocriter se habent, nam totam vitam humaná oportet regulari virtutibus. Sicut ergo præter magnificentiá, quæ est circa maximos sumptus, ponitur liberalitas mediocres sūmptus cōcer-

nens & ordinans: sic præter temperantiam, quæ est circa maximas delectationes vtpote tactus, modestia ponitur, quæ temperantiæ tanquam principaliori virtuti annectitur.

4. ¶ Materiam quoque seu obiectum modestiæ diuersimode quidam assignant, sed Tullius ponit modestiam esse circa appetitum excellentiæ, quem moderatur humilitas, & circa appetitum quoque eorum quæ ad scientiam pertinent, quem ordinat studiositas curiositati opposita, circa exteriorẽ quoq; motum & actum quatenus decenter fiat, & circa apparatum qui in vestibus atque similibus constat. Apostolus verò dum ait: Modestia vestra nota sit omnibus, accipit eam prout est circa exteriora, vel etiam circa interiora, quæ non agnoscuntur nisi per exteriora iudicia.

¶ Vtrum humilitas sit uirtus. 2. De subiecto eius. 3. An humilitas debeat se omnibus subiicere. 4. An sit pars modestiæ. 5. Quomodo se habeat ad alias uirtutes. 6. De gradibus humilitatis.

Articulus 217.

Bonum autem arduum, inquantum est bonum, attrahit, & causat spem: inquantum verò est arduum, retrahit, causans desperationem. Ideoque circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quæ refrenet ac temperet animum ne immoderate tendat in magna, & hoc ad humilitatem pertinet. Alia quoque quæ animum contra desperationem corroboret, atque impellat in prosecutionem magnorum, & hoc magnanimitas efficit. Sic ergo humilitas est virtus.

2. ¶ Cuius subiectum est appetitus, nam ad humilitatẽ pertinet seipsum reprimere & declinare, ne in altiora inordinate feratur. Sed quoniam hoc fieri nequit, nisi quis propriam imperfectionem cognoscat, & improportionem suam ad id, quod suam virtutem excedit: ideo cognitio ad humilitatem requiritur, tanquam regula dirigens appetitum, cuius motum humilitas moderatur. Deo autem secundum naturam diuinam non competit humilitas. Debet autem humilis se ad sublimiora extendere innitendo diuino auxilio. Quoniam secundum Augu. aliud est leuare se ante deum, & aliud est leuare se contra deum. Qui enim ante illum se proijcit,

ab ipso erigitur, qui verò aduersus illum se erigit, ab eo proijcitur.

3. ¶Denique in quolibet homine duo pensantur, videlicet quod est hominis, quod scilicet ad defectũ pertinet, & quod est dei, puta ad salutem & gratiã spectans. Debet ergo vnusquisq; seipsum secundum id quod suum est, subijcere cuilibet homini secundum id quod est dei in ipso. Vnde ait Apost. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Non autẽ requirit humilitas vt quis se alteri subijciat, secũdũ dona quę se a deo sortitum cognoscit, propter dona quæ apparent in alio: Item non requirit humilitas vt homo secundum id quod secundũ se est, subijciat proximo secũdũ id quod ille ex se est, sic enim oporteret quod quilibet reputaret se magis peccatorẽ quàm quemlibet alium, sed potest aliquis ęstimare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, atque aliquid mali esse in se quo alius caret, sicque per humilitatem se illi subiicere.

4. ¶Porro humilitas ponitur pars potentialis temperantiæ. Nam in quadam refrenatione spei consistit, sicut & temperantia in refrenatione libidinis, continetur autem humilitas sub modestia, sicut prætactum est. Vnde Origenes super Lucã dicit. Si nomen huius audire virtutis vis, quomodo etiam à Philos. appelletur, ausculta eandem esse humilitatem, quam respicit deus, ab illis metricon id est mensuratio seu moderatio dicitur, quem enim Arist. temperatum appellat, nos humilem dicere possumus.

5. ¶Est autem humilitas in irascibili, sicut superbia sibi opposita, quia respiciunt arduum.

6. ¶Amplius, virtutes theologicæ & etiam intellectuales, iustitia quoque legalis, humilitatem in dignitate excedunt, cæteris verò ipsa est potentior, humilitas verò prima virtutum & fundamentum vocatur earum, non quod sit simpliciter prima, sed dicitur prima quasi remouens prohibens. Nam superbiam omnis peccati originem, cui etiam resistit, expellit, & hominem deo subditum efficit. Fides autem directè est prima virtutum, quoniam per ipsam primo ad deum acceditur, & quoniam humilitas omnium bonorum impedimentum tollit, ideo Christus eam singulariter docuit.

¶Præterea in regula beati Benedicti ponuntur duodecim gradus humilitatis, de quibus in variis libellis tractatum inuenitur.

An superbia sit peccatum. 2. An speciale sit uitium. 3. De subiecto eius. 4. De speciebus superbiæ. 5. An sit peccatum mortale. 6. An sit maximum. 7. De comparatione superbiæ ad alia uitia. 8. An sit uitium capitale Articulus 218.

SVperbia deniq; ideo peccatũ est, quia regulã rationis transgreditur tẽdendo in ea quæ sunt super se, & suæ mensuræ improportionata consistunt. Est enim superbia (secundum Augustinum) peruersæ celsitudinis appetitus. Et peruerse imitatur deum, quoniam odit æqualitatem cum socijs sub deo: sed imponere vult eis dominationem pro illo.

2. At verò superbia secundum propriam rationẽ accepta, est speciale peccatum habens materiam propriam, quæ est excellentia propria: sed dicitur commune peccatum, per redundantiam, quia mater est omnium vitiorum, & quia legem dei facit contemni. Non tamen omnis qui deum offendit, ex dei contemptu hoc agit: sed interdum ex negligentia vel infirmitate. Sciendum tamen, quod aliquis facit aliquod peccatum secundum effectum, quod non facit secundum affectum quemadmodum patrem ignoranter occidens: conformiter omnis qui contra dei præcepta operatur, deum contemnit secundum effectum, sed non secundum affectum.

3. Porro quia obiectum superbiæ est arduum, vtpote excellentia, ideo subiectum eius est irascibilis. Sed aduertendũ quod vis irascibilis quandoque propriæ sumitur, sicut & ira, & tunc est solum in parte sensitiua: quandoque verò communiter sumitur, vt conueniat appetitui intellectiuo, qui est voluntas, & sic nõ diuersificatur à concupiscibili. Quoniã ergo arduum illud, circa quod occupatur superbia, non solùm reperitur in sensibilibus bonis, sed vt sæpius in spiritualibus, in quibus est excellentia maior, ideo obiectum superbiæ est irascibilis non tantum proprie sumpta, sed large accepta, nã dæmonibus inest superbia, hoc tamen non vidi in Thoma apertè, & idem videtur de humilitate dicendum, quoniam angelis inest humilitas, & sicut irascibilis conuenit spiritualibus rebus, imo & deo, sic & ira, non prout passionem importat. Superbia autem quanuis informem cognitionem non auferat, affectualem tamen directe notitiam impedit. Vnde Gregorius dicit: Superbi secreta quædam intelligendo percipiũt

quorũ dulcedinẽ experiri non possunt. Nã quoniam in propria excellẽtia gaudẽt, veritatis excellentiã prorsus fastidiunt
4. ¶ Insuper species superbiæ quatuor sunt secundũ Gregorium. Prima cum aliquis bonum quod habet, à seipso se habere putat. Secunda cum illud suis meritis tribuit. Tertia cũ quis iactat se habere quod non habet. Quarta dum quis singulariter appetit videri aliquid habere aliis aspernatis. Bernardus autem distinguit duodecim gradus superbiæ, contra duodecim gratus humilitatis. Primus enim gradus humilitatis est semper corde & corpore humilitatem ostendere, defixo in terram aspectu, cui contrariatur curiositas, qua homo vbique innordinate & curiose circunspicit. Secundus gradus humilitatis est, pauca & rationabilia verba loqui, non clamorose, cui leuitas mentis opponitur, per quam homo se verbis habet superbe. Tertius gradus humilitatis est non esse promptum ad risum, cui opponitur inepta lætitia. Quartus taciturnitas vsque ad interrogationem, cui contrariatur iactantia. Quintus tenere quod communis regula monasterij continet, cui opponitur singularitas, qua quis vult sanctior apparere. Sextus credere & pronuntiare se omnibus viliorem, contra quem ponitur arrogantia, qua se homo alijs præfert. Septimus ad omnia se inutilem atque indignum confiteri & credere, cui opponitur præsumptio, per quam se aliquis æstimat sufficientem ad gradum maiorem. Octauus est peccatorum confessio, contra quam ponitur eorundem defensio. Nonus in duris & asperis patientiam amplecti, cui contrariatur simulata confessio, qua quis non vult subire pœnam pro culpis quas simulatorie confitetur. Decimus est obedientia, cui contrariatur rebellio. Vndecimus ne homo delectetur propriam facere volũtatem, cui libertas opponitur. Vltimus gradus humilitatis est timor dei, cui opponitur consuetudo peccandi quæ dei contemptum includit.
5 ¶ Præterea, sicut humilitas proprie respicit subiectionem animæ ad deum, ita superbia concernit extollentiam quandam, supra quam homini à deo præfixum est per legem diuinam, vnde patet quod superbia ex proprio genere sit peccatum mortale, quanuis aliqui motus eius sint veniales propter imperfectionem ipsorum, & quoniam rationem præueniunt, vel eius consensum non habent.
6. ¶ Sciendum quoque quod superbia non est maximum

peccatum propter conuersionem ad bonum commutabile, quoniam excellentia quam concernit, non maxime contrariatur diuino bono, sed ratione auersionis, quæ in omni peccato formale est & speciem complens, est superbia grauissimum peccatorum, nam ex propria ratione auersionem quasi essentialiter cōprehendit, quia deo & eius regno subijci spernit, cætera quippe peccata, secūdum Boethium, fugiūt à deo sola superbia se ei opponit, cum actus eius sit dei contempt⁹ quia igitur illud formale quod omnibus vitijs communiter conuenit, superbiæ singularitur attribuitur, ideo ratione auersionis est grauissima secundum genus. Semper enim id quod est per se, potius est illo quod est per aliud. Quanuis autem superbia difficulter vitetur, eo quod sæpius latenter insurgat, & ex bonis operibus occasionem accipiat, postquam tamen innotescit de facili euitatur, tum ex consideratione propriæ infirmitatis, tum ex cōtemplatione diuinæ magnitudinis, tum ex cognitione imperfectionis bonorum quæ agimus: quæ sunt velut pannus immundæ. Frequenter autē propter superbiam, cuius turpitudo intus latet, permittit deus hominem ruere in peccata carnalia, quorum turpitudo manifesta est, quatenus per hoc ab occulta confusione humiliati consurgant.

7. ¶ Insuper rite superbia ponitur primum peccatum: nam auersio, quæ in omni peccato formale atque præcipuū est, superbiæ primo & per se, & ex propria cōuenit ratiōe, vt dictū est. Possunt tamē in aliquo quædā peccata præcedere eā, scilicet ex ignorātia vel ex infirmitate. Sed inter magna peccata superbia prima vocať, quia oīa mala ex ea possunt ꝑcedere.

8. ¶ Agnoscendum verò, quod Cassianus & Isidorus considerantes superbiam prout est quoddam speciale peccatum posuerunt eam vitium capitale, sed Gregorius considerauit eam inquantū habet vniuersalē influentiā super omnia vitia & idcirco vocat eā omnium vitiorum reginam ac matrē, nō autē capitale peccatū. Imo capitalium vitiorum principium, quoniam cor quod ipsa occupat, septem principalibus vitijs implet, sicque omnium multitudinem vitiorum producit.

¶ An peccatum primi hominis fuerit superbia. 2. Quid Adā peccando appetiit. 3. De grauitate peccati Adæ. 4. An magis peccauit quàm Eua. Articulus 219.

AD vnum autem peccatum multi possunt motus concurrere, quorum ille est primum peccatum in quo prima inordinatio reperitur, hoc ergo erat primum peccatum hominis in quo erat prima inordinatio appetitus, hæc verò esse non potuit in appetitu sensitiuo, quoniam nulla erat rebellio carnis ad spiritũ in protoplastis, propter quod prima inordinatio appetitus humani non erat per hoc quod appetiit aliquod bonum sensibile, sed quia spirituale bonum supra suam mensuram optauit, quod ad superbiam pertinet. Ideoque primum peccatum hominis erat superbia: secundario autem ex superbia oriebatur in ipso inobedientia quia ex elatione ad illud quod inordinate appetiit ad diuini præuaricationem mandati inductus est, sed & gula deriuabatur ex superbia. Nam propter suasionem serpentis, qui dixit: Aperiẽtur oculi vestri & eritis sicut dij, inducta est mulier prĩcipaliter ad esum vetiti pomi. Erat etiam in peccato primi hominis curiositas, quia scientiam inordinate optauit ex excessiuo excellentiæ appetitu, quæ superbia sic mulierem excæcauit, quod serpentem verum dicere credidit.

2 ¶ Porro cum omne bonum creatum sit quædam participatio bonitatis diuinæ, eo ipso quod homo appetiit inordinate excellentiam spiritualis boni, optauit similitudinem dei, non æquiparentiæ, quia hæc cadere nequit in appræhensione sapientis, sed imitationis qualis creaturis est possibilis. Vnde Augustin. dicit: Adam & Heua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem. Sed cognoscendum quod appetitus proprie est rei nondum adeptæ, bonum autem spirituale, per quod creatura deo assimilatur, secundum tria attẽditur, vt pote secundum esse naturæ, & tale bonum homo & angelus habuerunt à suæ creationis principio, nec circa hoc peccauerunt. Secundo autem attenditur quo ad cognitionem, & hanc dei similitudinem angelus à principio actualiter habuit, homo verò in potentia tantum. Tertio, quantum ad potestatem agendi, & hanc neuter eorum à suæ creationis initio habuit. Restabat enim eis aliquid operandum quo ad fœlicitatem pertingerent. Primus itaque homo peccauit principaliter appetendo similitudinem dei, quantum ad sciẽtiam boni & mali, vt scilicet per propriæ naturæ virtutem sibi determinaret quid bonũ & quid malum esset ad agendũ, vel etiam quatenus per seipsum cognosceret quid sibi esset

boni aut mali futurum. Secundario autem peccauit appetendo similitudinem dei quantum ad propriam potestatem agēdi, vt scilicet, virtute suæ naturæ operaretur ad beatitudinem obtinendam. Dicit enim Augustin⁹ 11. super Genesim ad literam, ꝙ menti mulieris inhæsit amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit desiderando similitudinem dei quantū ad potestatem: voluit enim magis sua potentia frui quàm dei, secundum Augustinum in libro de vera religione. In hoc ergo vterque deo quodammodo æquari optauit, quod sibiipsi nimis inhæsit, diuinæ regulæ ordine derelicto.

3 ¶ Præterea, peccatum graue vocatur dupliciter, scilicet ex specie proprij actus, & ex circumstantia loci, vel personæ, aut temporis. Primo igitur modo primorum parentum peccatum non erat grauissimum peccatum. Nam blasphemia & infidelitas magis derogant deo quàm appetitus excellentiæ. Sed secundo fuit grauissimum propter conditionem personarum peccantium: prima autem grauitas essentialior est peccato quàm altera, & ergo licet peccatum eorum fuerit grauissimum, secundum quid, non tamen simpliciter.

4 ¶ At verò peccatum Adæ grauius extitit peccato Heuæ, ex parte conditionis personæ, quoniam erat muliere perfectior, sed quantum ad genus peccati quod fuit superbia, peccatum amborum fuit æquale, quantum verò ad speciem huius superbiæ, grauius peccauit Heua triplici ratione. Primo nam maior fuit elatio mulieris quàm viri, credidit nanq; ipsa serpentem verū dicere: sic quod deus esum ligni vetiti ipsis prohibuisset, ne ad ipsius similitudinem peruenirent. Vnde de ligno manducans voluit dei similitudinem adipisci, contra voluntatem diuinam: vir autem ita non credidit, nec dei similitudinem appetiit quasi contra voluntatem diuinam, sed peccauit quia eam per seipsam consequi voluit. Secundo quoniam mulier viro peccatum suggessit. Tertio, quia Adam peccauit ex quadam amicabili beneuolentia ad mulierem, quā etiam fit vt deus sæpe offendatur, dum homo metuit ne ex amico inimicus fiat, hoc autem peccatum Adæ viri diminuit.

¶ De *morte* 2. *De aliis pœnis consecutis* 3. *De tentatione primorum parentum.*
Articulus 220.

DOnum autem originalis iustitiæ sic primo parenti erat collatum, vt quamdiu ratio eius atque voluntas deo subditæ essent, nec sensitiuus appetitus rationi resisteret, nec corpus animæ. quia ergo homo peccauit, consecuta est rebellio virium inferiorum contra rationem, & defectus corruptionum ex parte corporis, quod animæ perfectè non subditur, hæc autem consecuta sunt in pœnam originalis culpæ.

2 ¶ Denique adiunctæ sunt multæ pœnæ particulares. Nã priuati sunt loco qui competebat statui integritatis, videlicet paradiso terrestri, ea quoque quæ naturæ originalis iustitiæ beneficio destitutæ conueniunt, attributa sunt viro & fœminæ. Pertinet enim ad fœminam generatio prolis, & quantum ad hoc est dupliciter punita, videlicet per tædium quod sustinet parturiendo, & per dolorem quem sentit, quem non sensisset in partu si non peccasset. Pertinet quoque ad fœminam commutatio operum ad domesticam conuersationem spectantium, & quo ad hoc punita est per subiectionem qua subiecta est viro, non quod ante peccatum vir non fuerit caput mulieris gubernatórque eius, sed quoniam mulier necesse habet viro subesse etiam nolens. Ad virum autem spectat procuratio necessaria vitæ, circa quod tripliciter est punitus. Primo per terræ sterilitatem. Secundo per laboris annexionem. Tertio per infructuosorum germinum productionem. Sed & in anima puniti sunt triplici pœna. Primo per confusionem ex rebellione carnis ad spiritum, nam aperti sunt oculi eorũ, nõ quod ante clausi erant, sed post peccatum aperti sunt ad aliquid intendẽdũ & cogitandum, quod antea nunquam aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod ante non fuerat. Secundo quantum ad increpationem propriæ culpæ, dicitur enim: Ecce Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertio per commemorationem futuræ mortis, dum dicitur: Puluis es, & in puluerem reuerteris. Quod autem in Genesi ad fœminam dicitur: Multiplicabo conceptus tuos, non debet intelligi quod multiplicatio filiorum sit data in pœnam, sed propter multiplicationem doloris id dictum est.

3 ¶ Porro diuina prouidentia, cuius est (secundum Dionysium quarto capitulo de diuinis nominibus) naturas rerũ saluare non autem corrumpere, disponit cuncta suauiter, talis verò est natura humana vt posit ab aliis impediri & iuuari.

Ideoque decuit vt ficut homo in ftatu innocentiæ per angelos bonos iuuabatur, fic à dæmone permitteretur tẽtari, quãuis deus fcieret eum vincendum, fciuit nanque quod per liberum arbitrium potuit vincere, & hoc facilime, quia nihil mouebat eum intrinfecus ad peccatum, & fic impugnatio eius non fuit pœnalis.

¶ Infuper quoniam ex intellectuali & corporali principio homo conftat, ideo tentator duplex incitamentum propofuit puta fimilitudinem dei per adeptionem fcientiæ, & per hoc quod vfus eft fenfibilibus rebus, maximam cum homine affinitatem habentibus. Nam tentauit virum per fœminam, mulierémque per prohibitum cibum, nõ enim potuit dæmõ hominem primo tentare per fuggeftionem intrinfecam, nam illa oftendit diabolum plus habere poteftatis in homine quàm exterior res, quia fantafiam tranfmutat, & fecundum Auguftinum non eft opinandum quod dæmon ferpentem pro fuo libito ad tentandum hominem prælegit, fed quia hoc animal ei permiffum fuit, quanuis alia fuiffent magis apparentia.

¶ *De ftudiofitate* 2. *De curiofitate* 3. *An locum habeat circa cognitionem fenfitiuam. Articulus* 221.

MAteria denique circa quam eft ftudiofitas, eft ipfa cognitio, fecundario autem, id quod per cognitionem fit fiue dirigitur, eft enim ftudiofitas vehemens applicatio mẽtis ad aliquid maximè cognofcendum. Annectitur autem ftudiofitas temperantiæ ficut virtus fecundaria, eftque pars fubiectiua modeftiæ (ficut oftenfum eft) ficut enim temperantia refrenat naturalem inclinationem in delectationes guftus & tactus, fic ftudiofitas moderatur naturalem appetitum, propter quem omnes naturaliter fcire defiderant. Eft quoque ftudiofitas virtus moralis, nam per eam homo fortitur rectum appetitum applicandi vim cognofcitiuam, fic vel fic, ad hoc aut certe ad aliud.

2 ¶ Et ficut ftudiofitas eft circa appetitum & ftudium cognitionis adipifcendæ, illud ordinando, fic oppofito modo eft circa eandem materiam vitium curiofitatis. Licet enim cognitio fit femper fecundum fe bona, tamen appetitus & ftudium eius quandoque eft malum, vt fi quis ftudeat caufa gloriæ vanæ, aut pompæ, vel dum per ftudium minus vtile retra-

hitur ab exercitio debito, vel inquirendo veritatem á quibus non licet, vel ferendo ad finem malum, aut altiora ſcrutãdo.
3 ¶ Inſuper cognitio ſenſitiua ordinatur ad duo, videlicet ad corporis ſuſtentationem, & ad intellectualem notitiam. Poteſt igitur circa cognitionem ſenſitiuam curioſitas eſſe, ſi referatur ad aliquid à deo impediens, per cuius conſideratio nem anima impeditur à contemplatione vtilium, quemadmo dum conſideratio fœminæ concupiſcentiam gignit, quæ con templationem extinguit.

¶ *An circa motus exteriores ſit uirtus 2. An in ludis ſit uirtus 3. De uitio & ſuperfluitate ludi 4. De uitio circa defectum ludi. Articulus 222.*

QVoniam verò exteriores motus per rationem ordi nari & dirigi poſſunt, ideo circa eos eſt virtus moralis. Ordinantur autem dupliciter, ſcilicet ſecundum conuenientiam perſonæ, & circa hoc ponit Andronicus virtutem quam vocat ornatum, quæ ſeruat decẽ tiam in motu & habitudine. Secundo ſecundum conuenientiam ad exteriores perſonas, loca, atque negotia. Vnde Augu ſti-dicit in regula. In omnibus motibus veſtris nihil fiat quod cuiusq̃ offendat aſpectũ, ſed quod veſtram deceat ſanctitatẽ.
2 ¶ At verò ſicut corpus fatigatur & hoc repauſatione quie tis eget, quæ eſt in ſomno: ſic anima fatigatur dum ſuper ſenſi bilia eleuatur per cognitionem ſpeculatiuam aut practicam. Vnde non valet talibus continuo ſtare intenta, ſed indiget in termiſsione atq; quiete. Quies verò animæ eſt delectatio, ſicut & quies corporis ſomnus. Itaq; neceſſe eſt quandoq; dele ctationem aliquem ſenſibilem & animalem admittere, propter refocillationem animæ feſſæ. Nam & Iohannes euange liſta luſiſſe deſcribitur. Talis autem delectatio hoc modo in tẽta & admiſſa, dicitur iocoſa ſeu ludicra, & ergo circa illam eſt virtus per quam moderatur. Tria enim cauẽda ſunt circa eam, quorũ primũ & maximũ eſt, ne quæratur in verbis vel fa ctis nociuis aut turpibus. Nã tale genus iocãdi nominat Tullius primo de officiis, illiberale, petuſãs, flagitioſum, obſcœnũ Secundũ ne grauitas aĩæ penitus reſoluatur. Tertiũ vt cõueni at perſonæ, loco, & tẽpori, & cũ circunſtantiis debitis: hãc er go virtutẽ, quæ ordinat ludũ, Ariſtoteles eutrapeliã appellat.

3 ¶Si ergo ista non seruentur, sed aliquis immoderate ludis incumbat, tunc est vitium, imo mortale peccatum, si tanto affectu quis ludo intendit, quod per eum contra præcepta aliquid agit, vel dilectioni diuinæ proponit. Histriones quoque qui ludum hominibus exhibent, si prædicta tria cauent, non peccant, nec eorum officium est secundum se illicitum, & qui eis præstant mercedē non peccant, nisi inordinate se habeāt.
4 ¶Porro defectus in ludo vitiosus est, est enim contra rationem quod se homo tam onerosum exhibet quod nihil delectabile agit, imo & aliorum delectationes impedit. Propter quod Sene. dicit: Sic te geras sapienter vt nemo te habeat tanquam asperum, nec spernat vt vilem, tales namq; (secundum Aristotelem) duri & agrestes dicuntur. Hic tamen defectus est minus culpabilis quàm prædictus excessus.

¶*De uirtute quæ est circa exteriorem apparatum 2. An mulieres peccent in ornatu superfluo 3. De præceptis temperantiæ & partium eius.* Articulus 223.

Porro circa vsum exteriorem rerum contingit peccare dupliciter. Vno modo per comparationem ad consuetudinem horum quibus homo conuiuit, vt cū quis nouam pompam vel modum adinuenit in vestimentis. Alio modo ex nimio affectu hominis qui libidinose rebus afficitur, siue præter consuetudinem sint, siue non, quod tripliciter accidit. Primo cum aliquis ex vestium apparatu gloriam quærit, secundum quod vestes ad ornatum respiciunt. Secundo dum ex vestium mollitie quærit delitias. Tertio quia nimiam solicitudinem adhibet cultui vestium, licet finis non sit peruersus, similiter circa defectum in vestium dispositione est inordinatio duplex. Prima ex negligentia oritur cum homo vestimenta indecenter comportat. Secunda si vestium abiectionem ad inanem gloriam refert. Vilia autem vestimenta portare eis præcipue competit, qui alios exemplo & verbo ad pœnitentiam mouent.
2 ¶Denique circa ornatum mulierum tria prædicta considerandа cauendáq; sunt, & etiam habitus mulierum ornatus, viros ad concupiscentiam incitat. Mulier verò nupta se decē ter potest ornare quatenus viro complaceat, ne ea contempta in adulterium ruat. Cæteræ autem fœminæ, quæ viros nō

habent, si se ideo ornent vt virorum libidinem prouocent, mortaliter peccant, sed si cultus vestium sit ex quadam vanitate vel leuitate, non est semper peccatum mortale, & idem iudicium est de viris.

3 ¶ Præterea inter præcepta decalogi prohibetur adulterium, tam illud quod mente concipitur, quàm quod opere exercetur, quia maximè contrariatur dilectioni fraternæ, quoniam rem alienam sibi vsurpat. Adulterium verò est intemperantiæ species, sed quoniam præcepta decalogi sunt quædam communia diuinæ legis principia: ideo inter ea dari non potuit præceptum affirmatiuum commune de temperantia, quoniam vsus eius variatur secundum diuersa tempora, vt Augustinus testatur.

¶ De virtutibus autem temperantiæ annexis ponũtur quædam præcepta prohibitiua effectuum illorum vitiorum quæ virtutibus illis opposita sunt.

¶ *De his quæ specialiter pertinent ad aliquos homines. 1. An prophetia ad cognitionem pertineat 2. An sit habitus 3. An sit tantum futurorum contingentium 4. An omnia noscat 5. An discernat ea, quæ diuinitus scit ab aliis 6. An possit ei subesse falsum. Articulus 224.*

TRiplex est autem hominum differentia, quantum ad ea quæ ad actus & habitus animæ rationalis pertinent. Vna secundum diuersas gratias gratis datas, diuisiones enim gratiarum sunt, secundum Apostolum quia alij datur sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ, & cætera. Alia est secundum diuersam vitam, videlicet cõtemplatiuam atque actiuam. Tertia secundum diuersitatem officiorum & statuum, dedit enim Deus (teste Apost.) quosdam quidẽ prophetas, quosdam autem Aposto. & c. Prophetia autẽ proprie & principaliter in cognitione consistit. Dicuntur namq; prophetæ à phanos quod est apparitio, quoniam ea quæ procul sunt à notitia hominum, Deo reuelante cognoscunt. Vnde qui nunc dicitur propheta, olim vocabatur videns 1. Regum. Et gentiles prophetas nominabant vates, à vi mentis, sed quia prophetia ordinatur ad ædificationem ecclesiæ, vtilitatemq; hominum, ideo secundario pertinet ad locutionem. Nam secundum Isidorum, dicuntur prophetæ quasi præfatores, &

quoniam quæ diuinitus reuelātur, humanam rationem transcendunt nec probari ab homine possunt, propterea tertio ad prophetiam spectat operatio miraculorum, velut confirmatio visionis propheticæ, & sic in libro. Eccle. legitur Hælisæus etiam mortuus prophetasse, ratione miraculi prophetias eius corroborantis.

¶ Requiritur quoque ad prophetiam vt eleuetur intentio mentis ad percipienda diuina, quod fit per instinctum spiritus sancti, & sic ad prophetiam pertinet inspiratio. Secundo exigitur diuinorum perceptio per reuelationem diuinam.

2 ¶ Denique ad prophetiam concurrit supernaturale lumē quod Deus menti infundit. Sed lumen aliquod inesse potest alicui dupliciter, scilicet per modum formæ permanentis, quēadmodum est lumen in sole, & sic habitus est in anima. Secundo per modum passionis seu impressionis trāseuntis, & ita est lumen in aëre, qui noua semper illuminatione eget, sicque lumen prophetale inest prophetis, & non primo modo, non enim possunt pro suo beneplacito prophetare, quemadmodū de Helisæo patet, sed noua semper illustratione egent. Itaque prophetia non est proprie habitus, sed dispositio quædam.

¶ Aduertendum autem, quod omne donum gratiæ hominē eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam, vel quantum ad substantiam actus, vt miracula facere, & cæ. & ad talia non datur lumen habituale: Nam habitus (secūdum Auerroim) est, quo quis operatur cum vult, vel quantum ad modū actus, sicut Deum diligere, & ea quæ in creaturis apparent cognoscere, & ad talia Deus habituale lumen infundit.

3 ¶ Porro quia prophetica visio est per lumen diuinum, quo cognosci omnia possunt, tam diuina quàm humana, spiritualia & corporalia. Naturalia atque moralia: ideo reuelatio prophetica ad omnia illa se extendit. Sed ex quo prophetia est proprie horum quæ à cognitione hominum procul sunt, ideo aliqua tanto magis proprie ad prophetiam attinent, quo longius à notitia humana consistunt: horum autem est triplex gradus. Primus prout ea quæ vnus actualiter percipit sensu, vel intellectu, alius longe distans, Deo pandente cognoscit, & sic Helisæus vidit quid Giezi egit, & sic cogitatio vnius alteri innotescit. Secundus autem gradus est horum quæ omnem naturalem agnitionem transcendunt, non ex parte suæ cognoscibilitatis, sed humanæ defectibilitatis, vt

est mysterium superbenedictissimæ trinitatis. Tertius verò est gradus eorum quæ ab omnium hominum cognitione procul sunt ex seipsis, quemadmodum futura contingentia, quorum non est veritas determinata: & hæc propriissimè ad prophetiam pertinent. Vnde prophetia propriè dicitur reuelatio futurorum euentuum contingentium, & quando de præteritis, vel præsentibus quippiam nunciat, nominis sui rationem perdit, secundum Gregorium.

4 ¶ Non autem cognoscunt prophetæ omnia, sed discernūt prophetæ quid proprio spiritu, & quid spiritu sancto prædicunt, quantum Deus eis reuelare dignatur.

5 ¶ Præterea, corda prophetarum dupliciter à Deo instruuntur, videlicet per reuelationem expressam, & talia certissimè sciunt esse à Deo, aliquando autem per quendam instinctum quem mentes hominum quandoque etiam nescientes patiuntur, & tunc discernere nequeunt, an hoc quod interius vident sit ex spiritu sancto, vel ex proprio cogitatu, quia non omnia quæ à Deo infunduntur sub prophetica certitudine cadunt, præsertim cum talis instinctus sit quid imperfectum in genere prophetiæ. Vnde Gregorius super Ezechielē asserit, quod sancti prophetæ interdum dum consuluntur, quædam ex proprio spiritu proferunt, quæ propter magnum vsum prophetandi sibi à Deo arbitrantur infusa, & ne ex hoc errandi occasio detur, citius à spiritu sancto corripiuntur.

6 ¶ At verò cum prophetia sit quædam diuinæ notitiæ participatio, & secundum Hieronymum, diuinæ præscientiæ signū, nō potest ei subesse falsum, sed vera sunt oīa quę cōtinet.

¶ Veruntamen Deus prænoscit futura dupliciter, vt pote in seipsis prout ei præsentialiter patent, & secundo secundum ordinem ad suas causas: quandoque autem reuelat prophetis futurum aliquod quantum ad primum modum, & tunc semper impletur.

7 Aliquando verò quantum ad secundum, & sic non semper impletur, quia Deus ordinem causarum impedire potest, & sic prophetia Isaiæ de morte Ezechiæ, Ionæ quoq; de subuersione Niniuæ, non fuit impleta. Nihilominus prophetia semper est vera, intelligenda est enim secundum comparationem quam habet ad causas rerum proprias, vel in ordine ad Deum, vnde hæc conditionalis est vera, si aliquid est prophetarum, erit, intelligitur enim futurum de necessitate non

respectu nostri, circa quos contingenter se habet, sed vt considheratur in suo præsenti, prout subiicitur diuinæ præsentiæ.

¶ Vtrum prophetia sit naturalis 2. An sit mediantibus angelis 3. An requiratur ad eam dispositio naturalis 4. An bonitas morum 5. An sit aliqua prophetia à dæmonibus 6. Vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant uerum. Articulus. 225.

FVtura autem cognoscere in seipsis deo est proprium, possunt tamen quædam futura præsciri humano ingenio, secundum quod considerantur in suis causis, ex quibus, vel semper, vel vt sæpius causantur, sed respectu horum non dicitur prophetia, quoniam visio prophetalis est horum quæ omnem naturalem transcendunt notitiam vnde prophetia non est naturalis, sed sicut Petrus ait: spiritu sancto inspirati sancti dei homines locuti sunt.

2 ¶ Et quoniam quæ à deo sunt ordinate fiunt, ideo illuminationes diuinæ, atque propheticæ manifestãtur hominibus ministerio angelorum, qui medij inter nos deumque consistunt, & hoc Dionysius asserit. Nam gratiæ gratis datæ, quanuis attribuantur spirituisancto tanquam primo principio, tamen operatione secundarum causarum immediate donari possunt. Sed in voluntatem directè non agit nisi deus. Et ergo amicos efficere dei per infusionẽ charitatis, est solùm immediate à deo.

3 ¶ Deniq; deus in sua actione nihil præsupponit, sed simul potest producere & formam & dispositionem ad eam. Imò & subiectum amborum, tam in rebus naturalibus quàm in spiritualibus effectibus.

¶ Ideoque ad infusionem visionis propheticæ non necessario exigitur dispositio aliqua præuia, sed potest deus illam simul conferre cum reuelatione diuina, & impedimẽta ad prophetiam, vt est insania, vel ad actum eius, vt sunt vehementes passiones, simul auferre.

4 ¶ At verò bonitas morum attendi potest secundum duo, videlicet secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciens, & quantum ad interiores animæ passiones exterioresque actus. Prophetia autem esse potest sine charitate, quia intellectum concernit, cuius actus præcedit actum voluntatis, quem perficit charitas.

¶ Item prophetia ordinatur ad ædificationem ecclesiæ, charitas verò, vt vniat animam deo. Hæc autem duo separari possunt. Vnde prophetia haberi potest sine bonitate morum quantum ad primam eius radicem, quæ est gratia gratum faciens. Sed malitia morum impedit eam quo ad secundum, puta per relationem ad inordinationem passionum, & prauitatem vitæ. Nam ad prophetiam exigitur maxima eleuatio mentis ad spiritualium contemplationem.

5 ¶ Amplius, quoniam intellectus dæmonum naturali ordine superior est intellectu humano, ideo quædam futura sua subtilitate prænoscit, quæ hominibus reuelare potest, propter quod aliqui dicuntur prophetæ mali, non autem prophetæ simpliciter. Nam tales sunt dæmoniaci vel arreptitij, aut falsi prophetæ, secundum Augustinum.

6 ¶ Insuper sicut se habet bonum in rebus, ita & verum in cognitione, sicut ergo nihil esse potest è rebus totaliter malum, sic nec est cognitio aliqua quæ non habeat aliquid veritatis, sicut enim seducitur appetitus propter apparentiam boni, sic fallitur intellectus propter apparentiam veri, & igitur dæmoniorum prophetæ quædam vera annuntiant, quatenus per hoc melius fallere possint.

¶ Interdum quoque prophetæ diaboli quædam loquuntur ex instinctu spiritus sancti, vt Balaam. Deus enim vtitur malis ad profectum bonorum, sed & Sibillæ multa vera prædixerunt de Christo.

¶ An prophetæ uideant dei essentiam 2. An cognitio de Christo prophetalis fiat per influentiam specierum, uel luminis tantum 3. An sit semper cum alienatione à sensibilibus 4. An prophetia sit semper cum cognitione eorum, quæ prophetantur. Articulus 226.

DEi autem essentiam prophetæ non vident, cum diuina essentia sit beatitudinis obiectum. Prophetæ autem nõ sunt perfectè beati, prophetia quoq; euacuabitur, sed visio diuinæ essentiæ in patria manet.

2 ¶ Deniq; circa cognitionem mẽtis, ad quam pertinet prophetia, duo considerantur, videlicet repræsentatio siue acceptio rerum, & iudiciũ de eisdem, quorum primum fit per species quasdam, quæ naturali ordine primo obiiciuntur sensui.

Secundo imaginationi. Tertio intellectui poſsibili, ſpecies verò in imaginatione ſunt, non ſolùm ſecundum quod accipiuntur à ſenſibilibus, ſed etiam tranſmutantur diuerſimode, vel propter tranſmutationem corporalē, quemadmodum in dormientibus atq; amentibus: vel ſecundum rationis imperiū ordinantis fantaſmata ad aliquid cognoſcendum, & ſecundū hoc reſultant in intellectu poſsibili diuerſæ ſpecies intelligibiles. Iudicium autem rationis fit per intellectuale lumē, per prophetiam vero aliquid homini datur pertinens ad vtrumq; Datur enim ſpecierum influxio ad repræſentandum, & intellectualis lucis infuſio ad iudicādum. Iudicium quoq; eſt principalius & cōpletiuum in prophetia, quia ſine ipſo nō dicitur reuelatio perfectè prophetica. Vnde Pharao & Nabuchodonoſor non erant prophetæ, licet eis aliquid diuinitus repræſentabatur, ſed Ioſeph & Daniel qui illud iudicabant: qui autem in vtroq; præcellit, maximè vocatur propheta ſecundum Auguſtinum. Repræſentatur autem cordibus prophetarū interdum quædam formæ exterius mediante ſenſu, quemadmodum Daniel vidit ſcripturam parietis, quam deus Baltazar antè oſtendit, quādoq; autem per formas imaginarias, vel à deo impreſſas, vel à ſenſu receptas, ſed diuinitus ad aliud ordinatas, ſicut Ieremias vidit ollam ſuccenſam: vel imprimendo ſpecies intelligibiles menti, vt in Salomone qui ſapientiam à deo percepit, lumen verò intellectuale aliquando datur ad intelligendum quæ ab aliis dicta ſunt, vt Ioſeph, ad quod ſpectat interpretatio ſermonum. Itaq; viſio prophetalis quandoque fit per ſolam influentiam luminis, quandoque autem per ſpecies de nouo impreſſas aut aliter ordinatas.

3 ¶ Eluceſcit ergo, quod prophetica viſio fit ſecundum quatuor, ſcilicet ſecundum impreſsionem ſenſibilium formarum ſecundum influxum intelligibilis lucis, ſecundum infuſionem intelligibilium ſpecierum, ſecundum quæ tria non oportet fieri alienationem à ſenſibilibus in prophetis, vt patet in Moſe qui vidit rubum ardentem, & iudicium intellectus in nobis perficitur per conuerſionem ad rerum fantaſmata. Quarto ergo fit cognitio prophetarum per formas imaginarias, & ſic neceſſe eſt alienationem ſeu abſtractionem à ſenſibilibus fieri, ne talis apparitio referatur ad ea quæ exterius ſunt, hæc verò abſtractio duplex eſt. Perfecta, vt cum homo nil à ſenſibilibus percipit, & imperfecta, vt dum quis aliquid à

ſenſibilibus percipit, nec tamen illud à cæteris, quæ imaginarie repræſentantur, diſcernere poteſt: quod autem ait Apoſto lus. Spiritus prophetárum prophetis ſubiecti ſunt, intelligendum eſt quantum ad denuntiationem propheticam quia ex proprio ſenſu loquuntur quæ ipſis oſtenſa ſunt, non mente turbata, vt arreptitij, ſicut Præſcilla & Montanus mentiti ſunt. Sed in reuelatione prophetica ſubijciuntur prophetæ ſpiritui prophetiæ, id eſt dono prophetico.

4. ¶ Inſuper ſicut præhabitum eſt, prophetæ non ſemper cognoſcunt quid à deo receperint, ſed quando eſt perfecta ratio prophetiæ, tũc cognoſcunt quæ diuinitus infunduntur

¶ *De diuiſione prophetiæ. 2. An ſit aliqua altior quàm imaginaria. 3. De diuerſitate graduum eius. 4. An Moſes fuerit eximius prophetarum. 5. An aliquis compræhenſor poſsit eſſe propheta. 6. Vtrum prophetia creuerit ſecundum temporum interualla. Articulus 217.*

SPecies inſuper prophetię tradũtur nã alia eſt prophetia cõminationis quæ nõ ſemper impletur, quia obiectũ ipſius eſt aliquis diuinit⁹ cognitũ ſecũdũ ordinem ad ſuam proximã cauſam, quæ vtique impedire poteſt. ¶ Alia eſt prophetia prædeſtinationis, quæ eſt de rebus prout cognoſcuntur à deo in ſeipſis, & vt fiendæ ſunt per ipſum ſi verò ſit de rebus à deo agnitis, tamen per liberum arbitriũ hominis faciendis, ſed eſt prophetia præſcientiæ, quę eſſe poteſt bonorum atque malorum.

2. ¶ Præterea, prophetia quæ fit ſecundum ſolam intellectualem inſpirationem, omnibus eſt preſtantior: eſt enim purior & euidentior, & futuræ viſioni in patria vicinior. Item viſio imaginatiua ordinatur ad intellectualem tanquam ad principaliorem atque finalem, quia tamen in ratione prophetiæ quædam obſcuritas compræhenditur, ideo illi magis nominantur, prophetæ qui imaginatiuas viſiones habuerunt. Hagiographi autem ſicut Dauid. Iob, Salomon &c. altiores illuminationes habebant, licet minus proprie dicantur prophetæ. Veruntamen illuſtratio omnis in præſenti vita eſt cum aliquali velamine fantaſmatum, quia ſecundum Dioniſium. Impoſsibile eſt aliter nobis lucere diuinum radium, niſi varietate ſacrorum velaminum tectum, ſed

interdum sufficiunt fantasmata quæ communi modo à sensibilibus abstrahuntur, nec exigitur alia visio imaginatiua diuinitus procurata, & tunc dicitur visio prophetica fieri sine visione imaginaria.

3. ¶ Denique ad prophetam magis spectat cognitio quàm operatio, & ergo infimus gradus propheticæ est, cum quis ex interiori instinctu mouetur ad aliquid faciendum, sicut de Samsone scribitur: Irruit in eũ spiritus domini, & soluta sunt vincula eius &c. Secundus gradus est cum quis ex interiori lumine illuminatur ad cognoscendum aliqua, quę naturalem rationem non excedunt, & hi duo gradus non attingunt ad veram prophetiæ rationem. Non enim pertingunt ad supernaturalem veritatem. Prophetia verò, quæ fit per imaginariam visionem primo diuersificatur, quia aliqua fit in somno, aliqua in vigilia, & hæc scilicet in vigilia, est maior & altior, quoniam maior ostenditur virtus luminis, quæ animam circa sensibilia occupatam, rapit ad spiritualium contemplationem, quàm quæ animam ab illis abstractam in dormiente illustrat. Secundo diuersificatur ex parte signorum imaginabilium. Verba nanque primum locum sortiuntur inter signa Ideoque prophetia illa est altior dum propheta audit sibi colloquentem in vigilia vel in somno, quàm cum videt res aliquid significantes. Tertio diuersificatur, quandoque enim aliquis videt aliquem sibi colloquentem, aut aliquid demonstrantem. Hic enim gradus est altior, quia per eum magis appropinquatur ad causam reuelantem. Quarto diuersificatur gradus prophetalis, nam quo maior est qui videtur, eo prophetia est altior. Aliquando enim apparet in specie hominis, aliquando in forma angeli. Interdum in imagine dei: prædictis verò gradibus eminet tertium genus prophetandi, quod consistit in sola intellectuali illustratione, quod propter suam excellentiam excedit rationem prophetiæ, & idcirco gradus prophetiæ proprie sumptæ, attenditur secundum diuersitatem imaginariæ visionis.

4. ¶ Porro quamuis quidam propheta in aliquo fuit maior Mose, tamẽ simpliciter, Moses erat omnibus prophetis sublimior in perfectione prophetali: Nam iuxta prædicta, in visione prophetica pensatur cognitio tam intellectualis quàm imaginaria, & denuntiatio atq; confirmatio per miracula. Moses autem fuit sublimior quantum ad intellectualem visio-

nem, quia Secundum Auguſt. vidit diuinam eſſentiam ſicut & Paulus. Vnde dicitur de Moſe, Palàm & non per ænigmata videt deum. Item ex parte viſionis imaginariæ excellit. Nam quaſi ad nutum audiuit & vidit angelum in ſpecie dei ſibi loquentem, etiam vigilando: Sed & ex parte denuntiationis præcedit, quoniam toti populo iudæorum loquebatur, & iterum maxima fecit miracula. Veruntamen in hoc Dauid Moſen ſuperat, quia incarnationis Chriſti myſteria plenius nouit atq; expreſsit, & quo ad hoc dicit prophetarũ eximi'

5. ¶ Sciendum quoq;, quod beati in patria dici non poſſunt prophetæ: non enim cognoſcunt veritatem ſupernaturalem & procul exiſtentem, vel in affectibus ſuis reſplendentẽ, ſed ſicut præſentem, quẽadmodum ait ſcriptura. Habitabunt recti cum vultu tuo. Nec reuelatio futurorum angelis facta dici debet prophetica, non enim reuelatur eis vt procul exiſtentibus ſed ſicut deo perfectè vnitis.

6. ¶ Amplius, reuelatio prophetica ſecundum temporis proceſſum creuit. Maior enim fuit ſub lege quàm ante legem, & tempore gratiæ maxima facta eſt. Vnde Moſi dixit deus. Nomen meum adonai non indicaui eis, puta prioribus patriarchis, quod nomẽ ſignificatur per hoc quod dicitur. Ego ſum qui ſum, in quo diuinæ naturæ ſimplicitas reuelata eſt Moſi, & ꝓpter huius nominis venerationem Iudæi ſignificãt prædictum nomen per hoc nomen adonai. Et ſciendũ quod tempore Abrahæ cœperunt homines à cultu & fide vnius dei recedere. Item non inuenitur aliquis propheta librum conſcripſiſſe ante Iſaiam. hoc dicit Thomas.

¶ An anima hominis rapiatur ad diuina. 2. Ad quam potentiam pertineat raptus. 3. An Paulus in raptu vidit diuinam eſſentiam. 4. An fuerit alienatus à ſenſibilibus. 5. Vtrum anima eius pro tunc fuerit à corpore ſeparata. 6. Quid circa hoc ſciuit & ignorauit.

Articulus 228.

RAptus denique violentiam quandam importat, quæ dupliciter conſideratur, ſcilicet ex parte finis, qui eſt contrarius naturali inclinationi, quemadmodum motus lapidis ſurſum. Secundo ex parte modi, vt ſi

lapis proiiciatur deorsum citius quàm sua natura habet:Itaq; anima quando eleuatur ad spiritualia per alienationem à sensibilibus, rapitur & violentiam patitur, non ex parte termini, sed modi: Nam naturalis eius processus est, ex sensibilibus ad spiritualia progredi, sed diuinis stare intentam non est contra animæ rationalis naturalem inclinationem.

2. ¶ Propriè autem pertinet raptus iste ad intellectum. Nã motus voluntatis est quædam inclinatio in appetibile bonũ. Raptus verò est præter propriam inclinationem, & ergo ex parte obiecti, seu termini, raptus intellectum concernit. Sed raptus quantum ad suam causam, procedere potest, ex appetitiua potentia, quia ex vehementi affectu ad aliquid potest quis ab omnibus alijs alienari, raptus verò causat delectatione affectu. Sciendum verò quod raptus aliquid addit ad extasim, dicitur enim extasis simplex excessus à seipso, & pertinet ad voluntatem, quia est actus amoris. Nam (secundum Dion.) diuinus amor extasim facit, & secundum eundem. Deus extra seipsum fit propter superabundantiam amatiuæ bonitatis vniuersis prouidendo, raptus autem superaddit violentiam quandam.

3. ¶ Præterea, anima Pauli in raptu vidit diuinam essentiam secundum Augustinum libro de videndo Deum, & 12. super Gen. ad literam, quod etiam verba Pauli ostendunt, dum asserit se ineffabilia verba audisse. Quidam tamen oppositum huius dixerunt, sed irrationabiliter. Rapitur autem mens humana ad contemplanda diuina tripliciter, scilicet per formas imaginatiuas, sicut Petrus vidit vas quoddam, &c. Secundo per effectus intelligibiles, vt in Dauid qui dixit: Ego dixi in excessu meo. Tertio per ipsius diuinæ essentiæ contuitionem, sicut in Paulo & Mose, qui pro tunc erant beati, non habitualiter sed secundum actum transeuntem, erátque in ipsis pro tunc lumẽ gloriæ, sine quo Dei essentia conspici nequit, nec fuit in ipsis pro tunc actus fidei vel spei, sed habitus. Decuit enim vt sicut primus legislator Iudæorum vidit Deum per essentiam in vita præsenti: sic & paulus gentium doctor deum ad tempus conspiceret. Demum tertium cœlum, ad quod se raptum testatur Apostolus, vno modo accipitur cœlum corporeum, puta empireum, ad quod ideo se asserit raptum, quia ipsum est locus beatorum, & vitam quam in ipso sortiuntur beati deus sibi ostendit. Secundo potest exponi ter-

tium cœlum quædam visio supermundana & intellectualis, & quoniam talem dei contemplationem vehemens delectatio sequitur, ideo se addit raptum in paradisum, id est locum voluptatis diuinæ cœlestem. At verò intellectus humanus in omni suo actu naturaliter se conuertit ad fantasmata, & quando à fantasmatibus prorsus abstrahitur, tunc à sensibus alienatur. Eum autem qui dei essentiam videt, oportet omnino à fantasmatibus abstrahi, quia per nullum fantasma, imò per nullam formam creatam potest diuina cerni essentia. Itaque Paulus in illo raptu erat omnino alienatus à sensibilibus. Prædicta verò dei visione cessante, remanserunt in anima Pauli quædam similitudines intelligibiles rerũ per quas memor extitit eorum quæ vidit.

5. ¶ Insuper non fuit necesse animam Pauli à corpore separari propter raptum, status enim hominis non mutatur propter raptum, sed actualis conditio, & etiam quanuis anima actualiter eleuetur supernaturali modo in deum, tamen perseuerat naturalis habitudo eius ad corpus, quæ in hoc consistit, quod est conuersiua ad fantasmata, ratione cuius est naturalis forma corporis.

6. ¶ Præterea quod ait Aposto. se nescire vtrum in corpore raptus sit vel extra corpus, dupliciter exponi potest. Primo quod Apostolus ignorauerit, an corpus eius fuit simul raptum cum anima in tertium cœlum vel non, sicut de Hiezec. dicitur, quod adductus est in visionibus dei in Hierusalem, & hunc fuisse intellectum cuiusdam Iudæi refert Hierony. in prologo super Danielem, sed hunc sensum Augustinus reprobat. Ideoque dicẽdum quod Apostolus sciuit se raptum, ignorans tamen an anima sua erat separata à corpore an non, & hoc Augustinus post longam inquisitionem, secundo super Genes. ad literam, tandem concludit: sed (vt ait Augustinus) dubitante de istis apost. quis nostrum certus esse potest? Vnde qui super hoc loquuntur, coniecturaliter potius quàm certitudinaliter loquuntur.

¶ Vtrum per gratiam linguarum detur homini omnium linguarum scientia. 2. De comparatione huius doni ad prophetiam. 3. Vtrum etiam in sermone consistat gratia gratis data. 4. Quibus hæc gratia competat.

Articulus 229.

[illegible]

D [illegible]

[illegible] Deo libenter al- [illegible] sic loquitur quod alios delectat, [illegible] quae dicuntur, & ve- [illegible] qui sic loquitur quod alios [illegible] & vocem [illegible] [illegible].

4. [illegible] sermonum non competit mulieri- [illegible] docere prohibuit. Primo quoniam [illegible] docere autem conuenit superiori. Secu[ndo] [illegible] sermone, [illegible]entis libido cóciteretur, quo [illegible] quasi ignis exardescit. Tertio qu[ia] [illegible], est in sapientia imperfectior at[que] [illegible] viro. [illegible] intelligendum est de v- [illegible] mulier doc[illegible]

riuatè vnum vel paucos familiariter colloquendo.

¶ De gratia miraculorum. 2. Quibus conueniat. 3. De diuisione vitæ in vitam actiuam & contemplatiuam. Articulus 230.

GRatia [illegible] faciendi miracula necessaria erat ecclesiæ ad confirmandam fidem de his, quæ per donum linguarum atque sermonum docentur, naturale quippe est homini intelligibilem veritatem agnoscere per effectus [illegible]: vnde sicut per naturales effectus [illegible] (ductu rationis) ad quandam dei naturalem notitiam, sic per supernaturales dei effectus, qui dicuntur miracula, [illegible] homo ad supernaturales fidei veritates, ad quod [illegible] dicitur gratia [illegible], sicut [illegible] ad prophetiã: miracula autem secundum Gregorium, quandoque facit homo quasi ex potestate, sicut Petrus [illegible] Ananiam & Saphiram, & Iosue præcepit soli non moueri [illegible] Gabaon: aliquando autem ex postulatione, vt cum orans [illegible]. Tempore autem Antichristi non fient vera miracula secundum perfectam rationem miraculi, sient etiam [illegible] naturalium causarum.

2. ¶ Ex quibus elicitur, quod [illegible] boni facere possunt miracula vera, cũ illa non [illegible] nisi virtute diuina, quæ miracula efficit ad veritatis [illegible] demonstrationem. [illegible] & sanctitatis aliquorũ quam prædicant, [illegible] per quos deus veritatem ad fidei confirmationem [illegible] per eos fiunt miracula forte aliquorum [illegible] sanctitatis ostendit [illegible] nunquam autem [illegible] miracula faciunt, [illegible] sionem suæ perfidiæ [illegible] vera miracula à malis ad defen[illegible]

3. ¶ Porro viuentia [illegible] quæ ex seipsis mouentur & agunt, & ideo [illegible] potissime manifestat qualitatem & [illegible] ni per rationem [illegible] proprium autem est homilicet con[illegible] verò est duplex. videpracticus, [illegible] est ipsa cognitio veritatis [illegible] actiuã, quæ [illegible], & ideo vita bipartitur [illegible] intenti & [illegible] exterioribus operationibus [illegible] veritati [illegible] quæ [illegible] [illegible] vi- [illegible] vi- [illegible] deci- [illegible] quo- [illegible] opti- [illegible] ná entia, [illegible] xteriora. [illegible] magis conti- [illegible] t delectabi- [illegible] omo magis [illegible] ontempla-

ritatis pertinent ad contemplatiuam vitam, & quæ referuntur ſecundum rationem ad neceſsitatem vitæ præſentis, ad vitam ſpectant actiuam. Auguſtinus tamen decimonono de ciuitate dei, ponit tria genera vitæ, videlicet otioſum, id eſt, contemplatiuum, actuoſum, & ex vtroque compoſitum, ſed hoc tertium ad alia duo reducitur, & maxime ad id quod in ſeipſo magis abundat.

¶ Ad quam potentiam animæ pertineat uita contemplatiua. 2. Vtrum uirtutes morales requirantur ad eam. 3. An conſiſtat ſolum in uno actu. 4. An quælibet cõſideratio ueritatis ſpectet ad eam. 5. An poßit ad uiſionem diuinæ eſſentiæ eleuari. 6. De moribus cõtẽplationis ſecũdum Dionyſium. *7. De eius delectatione. 8. De duratione ipſius.* Arti. 231.

Vita inſuper contemplatiua eſt eorum qui principaliter intendunt ſpeculationi veritatis. Intentio autẽ eſt actus voluntatis, quia eſt de fine, qui eſt voluntatis obiectum, vita contemplatiua quantum ad eſſentiam actionis pertinet ad intellectum, ſed quãtum ad id quod mouet ad exercendum huiuſmodi actum, pertinet ad voluntatem, quæ omnes inferiores animæ vires atque intellectum ad proprios actus mouet.

2. ¶ Et quoniam contemplatio impeditur per vehementiã paſsionum, ideo virtutes morales, quarum eſt paſsiones ſedare, pertinent ad vitam contemplatiuam diſpoſitiue, non autẽ eſſentialiter, quia finis earum nõ eſt veritatem agnoſcere, ſed bene actiuum efficere. Vnde ſecundum Philoſophum 9. Ethicorum, pertinet ad felicitatem actiuam.

3. ¶ At verò vita contemplatiua humana (vnde nunc ſermo eſt) habet vnum actum finalem atque præcipuum, à quo nõmen & vnitatem ſortitur, qui eſt veritatis contemplatio: ſed quoniam homo ad ſimplicem veritatis contuitum, qui nomine contemplationis deſignatur, perducitur per actus inferiores, videlicet per acceptionem principiorum, & deductionẽ ex eis, ideo & alij actus intellectus ad contemplationem concurrunt & ſecundario pertinent.

4. ¶ Pariformiter ad contemplatiuam vitam primo atque

præcipue pertinet diuinæ veritatis agnitio, secundario quoque consideratio creaturarum, per quarum notitiam ad dei contemplationem erigimur. Vnde Augu. in libro de vera religione dicit. In creaturarum consideratione nõ vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia dirigendus. Ponit autẽ Richardus de S. Victore sex species contemplationis, quarum prima est secundum solam imaginationem dum res corporales attendimus. Secunda est in imaginatione secundum rationem, prout scilicet sensibilium ordinem & dispositionem consideramus. Tertia est in ratione secundum imaginationem, puta dum ex sensibilium perfectione ad inuisibilia subleuamur. Quarta est in ratione secũdum rationem, vt dum animus intendit inuisibilibus, quæ imaginatio non cognoscit. Quinta est, supra rationem, vt cũ ex reuelatione diuina panduntur quæ naturaliter sciri non valent. Sexta est supra rationem & præter eam, vtpote dum ea per reuelationem agnoscimus, quæ rationi repugnare videntur, vt mysteriũ supergloriosissimæ trinitatis. Per hæc aũt sex, designantur quidam gradus quibus ex creaturarum cõtemplatione ad diuinam contemplationem pertingimus. Secundum Bernardum verò sunt quatuor species cõtemplationis. Prima est admiratio maiestatis. Secunda consideratio iudiciorum dei, & hæc ad diuinæ iustitiæ considerationem nos promouet. Tertia est beneficiorum. Quarta promissorum, quæ ad diuinæ misericordiæ & bonitatis notitiam introducunt.

5. ¶ Deniq; dupliciter dicitur aliquis esse in hac vita: primo actualiter, vt cum sensibilibus corporis fantasiáque vtitur. Secundo potẽtialiter, vt cum ab istis per raptum alienatur. Nemo ergo potest in vita præsenti tantum per contemplationẽ proficere, vt dei essentiam videat loquendo secundum primũ modum essendi in vita hac, sed secundo modo potest vt de Paulo prædictum est, cuius contemplatio media fuit inter visionem patriæ & vitæ præsentis.

6. ¶ Porro Dionysius capitulo 4. de diuinis nominibus cõparat operationem intellectualem, quæ habet vniformitatem & simplex est, motui circulari, secundum quem mobile circumfertur vniformiter circa centrum, actionem verò intellectualem de vno in aliud procedentem, sicut est discursus rationis, cõparat motui recto, actum autẽ intellectus, habẽtem aliquid vniformitatis cum processu ad alia, cõparat

motui locali obliquo. Motum quoque circularem attribuit Dionysius angelis, inquantum vniformiter sine principio & fine Deum conspiciunt, rectum, inquantum inferiores illuminant, obliquum, inquãtum ex diuina contemplatione ad inferiorum se prouisionem extendunt.

7. ¶ Præterea, contemplatio est delectabilis dupliciter, scilicet ex parte operationis, quia vnicuiq; est cõnaturalis actio delectabilis & appetibilis, & itẽ ex parte obiecti, vt cũ quis rẽ amatam videt, vel mentaliter vel corporaliter, & quo aliquis perfectionem habet sapientiæ habitum aut scientiæ, eo est sibi delectatio maior, quia difficultas agendi est maior, & res agnita notior. Vnde Gregorius ait: Cum quis eum quem diligit viderit, in eius amore amplius ignescit. Et hoc est maxime verum de contemplatione diuinorum, de quibus ait Philoso. primo de partibus animalium. Circa diuinas illas & honorabiles existentes substantias, minores nobis sunt theoriæ, quæ tamen propter honorabilitatem intelligendi, delectabilius aliquid habent. Et Grego. asserit: Vita contemplatiua dulcedo valde amabilis est, quæ super seipsam animam rapit, cœlestia aperit, spiritualia oculis cordis ostendit.

8. ¶ Præterea, aliquid dicitur diuturnũ, videlicet ex sua natura, & quãtũ ad nos, vita exigitur cõtẽplatiua ex sua natura diuturna est, cũ sit circa immortalia atq; diuina, & quia nõ habet cõtrariũ. Nã delectationi, quæ est in considerando, nihil est contrariũ secundũ philo. sed & ex parte nostri esse potest aliquo modo diuturna quia cõuenit nobis secundũ immortalẽ partẽ nostræ substantiæ, quæ est in anima, & quoniã in cõtẽplatione corporaliter nõ laboramus, tamẽ quia stare diu nõ possumus in alto ꝓpter nostri intellectus imperfectionẽ: ideo in cõtẽplatione cito interruptionẽ patimur. Vnde Gregorius dicit: In suauitate contẽplationis intimæ, non diu mẽs figitur, quia ad seipsam immensitate luminis reuerberata, reuocatur.

¶ *Vtrũ uirtutes morales ad uitã actiuã ꝑtineãt. 2. An prudẽtia. 3. An doctrina ad uitã actiuã pertineat. 4. De duratione ipsius.* *Arti.* 232.

MOrales autem virtutes ad vitam actiuam pertinẽt. Perficiunt enim homines in agendis, passiones rectificando & operationes, in quibus vita actiua consistit, tam in his quæ sunt ad seipsum, quàm in

his quæ homo alij exhibet, in quibus iustitia potissime locum habet, quia eius est reddere cuique quod suum est.

2. ¶ Sed & prudendia, cũ sit recta ratio agibiliũ, hoc habet officium, quod eius cognitio ordinatur ad actiones virtutum moralium, & dirigit eas. Nam fines virtutum moralium sunt principia quædam prudentiæ. Ideoque prudentia ad virtutes morales, & ad felicitatem actiuam, ad quam virtutes morales ordinantur, pertinet.

3. ¶ Porro obiectum doctrinæ est duplex, vnum videlicet ex parte locutionis, & est ipse auditor, & sic docere pertinet ad vitam actiuam. Aliud eius obiectum est materia circa quã versatur conceptus interior, dum ergo homo veritatem concipit vt per eam exteriorem actum disponat, spectat doctrina ad vitam actiuam. Sed ad contemplatiuam attinet dum homo intelligibilem veritatem intus concipit, in ipsa delectando & quiescendo.

4. ¶ Itaque quoniam vita actiua in exteriori actu consistit, qui si ordinetur ad contemplationis quietem, iam ad vitam pertinet contemplatiuam, ideo vita actiua non manet in patria. Nam & exteriores actus si qui ibi erunt, ad contẽplationẽ referentur. Ibi enim vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus, amabimus & laudabimus. Illic Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur, hoc munus, hic affectus, hic actus erit omnibus.

¶ Vtra vita sit dignior contemplatiua uel actiua. 2. Vtra maioris meriti. 3. An actiua contemplatiuam impediat. 4. De ordine utriusque. *Articulus* 293.

Licet denique vita actiua quo ad aliquid esse posſit vita contemplatiua præstantior, tamen simpliciter vita contemplatiua est dignior, quod Aristoteles decimo Ethicorum octo rationibus probat. Primo quoniam vita contemplatiua conuenit homini secundum optimum suum, scilicet intellectum, & est circa dignisſimã entia, puta diuina, vita autem actiua occupatur circa exteriora. Secundo quoniam vita contẽplatiua potest esse magis continua, saltẽ secundũ aliquẽ gradum. Tertio quia est delectabilior. Quarto quia in vita contemplatiua est sibi homo magis sufficiens, paucioribus egens. Quinto quia vita contempla-

tiua diligitur propter se, actiua verò ordinatur ad aliud. Sexto quia vita contemplatiua in quadam vacatione atque quiete consistit. Septimo quoniam ipsa est secundum diuina, actiua verò est secundum humana. Octauo quia vita contemplatiua competit homini secundum id quod sibi est propriũ, videlicet rationem: In actibus autem vitæ actiuæ communicant inferiores animæ nobis, & sunt brutis communes. Nonam rationem Christus adiungit, quoniam vita contemplatiua non auferetur quemadmodum actiua, sed hic inchoatur & in patria consummatur, in casu tamen, vtpote propter necessitatem vitæ præsentis, quandoque magis eligenda est vita actiua. Nam & secundum philo. Melius est indigentibus ditari quã philosophari, vtraq; aũt vita ad prælatos pertinet, & maxime cõtẽplatiua. Dicit enim Gregorius in pastorali: Sic rector actione præcipuus, in cõtẽplatione præ cunctis suspẽsus.

2. ¶ Porro vita contemplatiua ex suo genere est magis meritoria quã actiua, cum sit directius circa Deum intenta, & ad eius dilectionem extenta, charitas autem est radix promerẽdi, sed vita actiua directe est circa dilectionem proximi, tamẽ propter Deum: Nam occupatur circa frequens ministerium, & istud Gregorius asserit super Ezechielem: Potest nihilominus aliquis in operationibus vitæ actiuæ plus mereri quàm alius in vitæ actibus contemplatiuæ, scilicet quando propter abundantiam diuini amoris, quatenus Dei voluntas impleatur ad gloriam suam, sustinet à cõtemplationis dulcedine ad tempus separari, vt Paulus. In præmio quoq; accidentali præcedere potest vita actiua inquantum laboriosior est.

3. ¶ Porro vita actiua, inquantum interiores animæ passiones componit & ordinat, contemplatiuam iuuat, sed ratione exterioris occupationis eam sæpius impedit.

4. ¶ Item vita contemplatiua est prior actiua secundũ perfectionem & ex sua natura, cum ad rationem pertineat, quæ vitam actiuam dirigit, & melioribus quoque insistit. Sed vita actiua est prior secundum viam generationis seu quo ad nos nam ipsa disponit hominem ad vitam contemplatiuam, non enim est prius quod spiritale, sed quod carnale.

¶ Quid faciat in hominibus statũ. 2. Vtrũ diuersi status ac diuersa officia esse in hominibus debeant. 3. De differentia officiorum. 4. De differentia statuum. Articulus 234.

STatus præterea proprie importat quãdam positionis differẽtiam secundum quam aliquid disponitur iuxta modum suæ naturæ cum quadam immobilitate: sicut cum homo stat erectus. Ea ergo quæ cito variantur atque extrinseca sunt, nõ constituunt in homine statum: vt sunt diuitiæ, paupertas, prælatio, esse plebeum, &c. Sed quæ respiciunt obligationem personæ hominis, scilicet prout est aliquis sui vel alieni iuris: & hoc non ex leui causa, aut de facili mutabili, sed ex aliquo permanente principio. Et quoniam hoc pertinet ad libertatem & seruitutem: ideo status proprie spectat ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus siue in corporalibus, & in sua ratione importat conditionem alicuius istorum.

2. ¶ Sunt demum in ecclesia diuersi status atque officia propter tria. Primo ad perfectionem ecclesiæ, quatenus gratia capitis, scilicet Christi, participetur à membris diuersimode & per partes, in quo ordo decens consistit: Nam plenitudo gratiæ Christi participari non valet, nisi hoc modo. Et ideo ait Apostolus: Ipse dedit quosdam quidem Apostolis, &c. Secundo propter necessitatẽ actionis, quia oportet diuersos ad diuersa deputari officia, quatenus omnia ordinate fiant. Tertio istud attinet ad maiorem decorem ecclesiæ, in cuius figura legitur regina Saba non habuisse spiritum, videns ordinem ministrorum Salomonis.

3. ¶ Denique secundũ hæc tria, ad quæ ordinatur diuersitas mẽbrorum ecclesiæ, accipitur triplex fideliũ distinctio. Vna, videlicet per respectum ad perfectionẽ. Et ita accipitur differẽtia statuũ, prout quibusdã quidã perfectiores sunt. Alia per respectum ad actionem. Et hæc est officiorum distinctio, per quam diuersi diuersis actibus deputantur. Tertia per respectum ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticæ. Et sic sumitur diuersitas graduum, vtpote cum in eodem statu siue officio est alius perfectior alio. Sic ergo officia distinguuntur per actus, id est formalẽ actuum diuersitatem, qui ordinantur & referuntur ad alium. Dicit enim Isidorus: Officiũ est vt quisque illa agat, quæ nulli nocent & omnibus prosint.

4. ¶ Porro libertas in spiritualibus est duplex sicut & seruitus. Vna enim est seruit[9] peccati, alia aũt iustitiæ. Vna quoque est libertas à peccato, quæ est vera libertas, quia peccatũ est contra id quod est secũdum naturã. Alia est libertas à iu-

ſtitia, quæ non eſt vera libertas ſed miſera ſeruitus: ſeruire autem peccato vel iuſtitiæ, ex habitu bono vel malo cauſatur per humanum ſtudium, in omni verò ſtudio hominis eſt principium, medium, & terminus: Ideo ſtatus ſpiritualis ſeruitutis ac libertatis ſecundum tria diſtinguitur ſcilicet ſecundũ principium, ad quod ſpectat ſtatus incipiétium, & medium, quod concernit ſtatus proficientium, & finem, ad quem attinet ſtatus perfectorum, & ſecundum iſta ponitur etiam triplex gradus charitatis, ſicut antè prædictum eſt.

¶ *Vtrum perfectio attendatur ſecundum charitatem.* **2.** *An poßit homo in præſenti eſſe perfectus.* **3.** *In quo magis conſiſtat perfectio.* **4.** *An omnis perfectus ſit in ſtatu perfectionis.* *Articulus* **235.**

CHaritas verò cum ſit animæ vita, & in patria perſeuerans, omniúmq; finis virtutum, meritò dicitur id ſecundum quod perfectio ipſa attenditur.

2. ¶ Perfectio denique charitatis eſt triplex. Vna cum Deus tantum amatur quantum amabilis eſt, & ſic nullius puræ creaturæ dilectio eſt perfecta. Secunda cum quis ſemper actualiter tendit in Deum ſecũdum totum poſſe ſuũ, & hæc eſt perfectio charitatis in patria. Tertia eſt per quam impedimenta actus dilectionis abijciuntur, quæ ſunt cupiditas & peccata, & iſta in præſenti vita haberi poteſt dupliciter. Vno modo excludendo omne quod charitati contrariatur, videlicet omne peccatum mortale, talis autem perfectio ad ſalutem neceſſaria eſt. Secundo modo illa excludendo quæ actum charitatis impediunt feruoremq; minuunt, & hæc eſt perfectio eorum qui conſilia tenent.

3. ¶ Inſuper ſicut dictum eſt, perfectio vitæ humanæ eſſentialiter conſiſtit in dilectione Dei & proximi, de qua dantur duo præcepta, in quibus tota lex pendet & prophetæ, & per conſequens omnis perfectio, charitas enim Dei ſine menſura præcipitur, & ergo nihil eius ſub conſilio derelinquitur, ſecũdario autẽ & inſtrumentaliter conſiſtit perfectio in conſilijs: Nã ſicut cætera præcepta ordinantur ad charitatẽ, remouendo ea quæ charitati contrariantur, ſic conſilia ordinantur ad eam excludendo illa quæ actum charitatis impediunt.

4. ¶ Amplius, ad hoc quod homo adipiſcatur ſtatum ſerui-

tutis vel libertatis, primo exigitur quædam obligatio ad seruiendum, vel absolutio à seruitute per quam liber efficitur. Secundo requiritur vt hæc cum quadam solennitate fiant, quemadmodum alia quæ perpetuam firmitatem in ecclesia sortiuntur. Vnde in statu perfectionis dicitur aliquis esse, non quia perfectionem dilectionis adeptus est, sed quoniam ad illam se solenniter obligauit, est autem possibile vt aliqui non soluant quod vouent, alij verò qui non promiserunt adimpleant. Ideoque aliqui sunt in statu perfectionis qui perfectionem non habent, aliqui quoque eandem sortiti sunt qui tamen in statu perfectionis nequaquam consistunt.

¶ An prælati & religiosi sint in statu perfectionis. 2. An omnes prælati sint in illo. 3. Quorum status sit perfectior episcoporum uel religiosorum. 4. De comparatione, quoque religiosorum ad plebanos & Archidiacones. *Articulus* 236.

Religiosi preterea in statu perfectionis sunt, quoniam cum professione & benedictione solenni se astringunt, à secularibus rebus & licitis abstinere, vt possint Deo liberius puriúsque vacare. Episcopi quoque assumendo pastorale officium, obligant se ad ea quæ perfectionis existunt, vt scilicet animam suam ponant pro sibi cõmissis. Dicit enim Apostolus ad Timotheum. Confessus es bonam confessionem coram multis testibus, in tua ordinatione secundum Glosam. Adhibetur quoque solennitas consecrationis cum professione, sicut 5. cap. ecclesiasticæ Hierarchiæ Dionysius pulchre deducit, & ergo Dionysius episcopis & monachis attribuit singulariter esse in statu perfectionis.

2. ¶ Denique non omnes prælati sunt in statu perfectionis, videlicet presbyteri atque diaconi curam animarum habentes. In his enim pensatur ordo, qui refertur ad ecclesiasticum actum, & cura. Ex parte autem ordinis non obligãtur ad perfectionem, nisi quantum ad occidentalem ecclesiam, in qua sacros ordines suscipientes, continentiam quæ est pars perfectionis, promittunt. Similiter ex parte curæ non ponuntur in statu perfectionis, possunt enim curã propria authoritate relinquere, religionẽ intrãdo, vt dicitur in decretis, vel simplicẽ præbendã accipiendo de licẽtia Episcopi, dicit quoq; Hiero.

quod olim nō fuit distinctio inter presby.& episcopos, quod intelligendū est secundū cōuenientiam nominis, & non rei.
3. ¶ Insuper status episcoporum altior est statu religiosorū. Nam secundum Diony. in genere perfectionis episcopi se habent vt perfectores, religiosi verò vt perfecti, agens autem patiente præstantius est, licet enim episcopi non semper omnia pro Christo relinquant secundum actum, tamen secundum præparationē animi debent ad hoc maxime esse parati, si honor Dei & salus, siue necessitas commissæ plebis hoc exigat, nec obstat quod vita eorum est partim actiua & circa proximos occupata, debent enim ex contemplatione esse præcipui, secundum Grego. quatenus post contemplationem redeuntes impleant illud quod scriptum est: Memoriam abundantiæ suauitatis tuæ eructabunt.
4. ¶ At verò in presbyteris, curatis & archidiaconis tria cōsiderantur, scilicet status quia sunt seculares, ordo quia sunt sacerdotes siue diaconi, & officiū quoniā curam habent animarum. Secundum statum igitur religiosi excellunt eos, sed secundū alia quandoq; exceduntur, videlicet qui sacerdotes non sunt, simpliciter tamē status religiosorū est dignior, quia perpetuo obligant se ad dei obsequium, perfectionísque studium, illi autem non obligant se ad perpetuam curam animarum sicut episcopi, habēt etiam curam animarum sub episcopo minus principalem ac particularem, & ergo secundū iura religionem ingredi possunt. Difficilius quoq; est bene cōuersari in religione propter arctitudinem regulæ, quàm in seculari cura, licet quo ad exteriora pericula sit econuerso. Plus autem peccat sacerdos secularis aliquid agens sanctitati contrarium, quàm religiosus non sacerdos. Nam ratione ordinis ad dignissima deputatur Christi mysteria.

¶ Vtrum liceat episcopatum appetere. 2. An finaliter recusare. 3. An oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 4. An liceat episcopo religionem intrare. Articulus 237.

DEnique in episcopatu tria pensantur, videlicet actio episcopalis qua aliorū saluti intendit, & hoc est principale & finale in episcopatus ratione, quanuis autem alijs velle prodesse sit secundum se bonū & appetibile, tamē præsumptuosum illud videtur appetere, cū tali

annexione alti gradus, vt est episcopatus, nisi instante manifesta necessitate, propter quam dicit Apostolus. Qui episcopatũ desiderat opus bonum desiderat, hoc enim (secundum Gregoriũ) dixit quando episcopi primi trahebantur ad martyrium, & nil poterat in episcopatu amari nisi opus bonum. Isaias etiam mitti voluit, quia (secundum Gregorium) se sciuit per calculum altaris antè purgatum. Secundo consideratur in episcopatu celsitudo gradus, quam appetere præsumptuosum existit. Tertio consideratur honor & reuerentia, temporaliúmq; rerũ sufficientia in episcopatu, hac verò optare ad cupiditatem ambitionémq; pertinet. Vnde Chrisost. dicit: Primatum honoris concupiscere vanitas est. Primatus enim se fugientem desiderat. Desiderantem se horret. Et August. dicit in epistola ad Valeriũ. Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita, maxime hoc tempore, difficilius, laboriosius, periculosius, episcopi vel presbyteri aut diaconi officio, sed apud deum nil beatius, si eo modo militetur quo noster Imperator iubet, quis ergo est (vt dicit Chrisostomus) qui primatum desiderat, nisi qui iudicium dei non timet?

2. ¶ At verò quanuis vnusquisque quantum in se est, episcopatum debeat recusare, non tamen hoc debet quando superioris authoritas præcipit, hoc enim charitati proximorũ, quam tenemur impendere, & humilitati quam superiori debemus derogaret, nisi habeat ineuitabile impedimentum, quod etiam allegare oportet.

3. ¶ Item, qui ecclesiæ de Episcopo prouidere habet, non tenetur eligere simpliciter meliorem, id est in charitate perfectiorem, sed meliorem quo ad regimen ecclesiæ, qui possit eam instruere atq; defendere, ac pacifice gubernare. Ex parte verò eius qui eligitur, non oportet quod se alijs meliorem reputet aut dignum se putet, sed sufficit si nihil in se inuenit per quod ei fiat illicitum prælationis officium sumere.

4. ¶ Porro perfectio Episcopalis status in hoc cõsistit, quod homo ex diuina dilectione se obligat proximorum saluti insistere, & ideo quãdiu potest illis proficere, non decet curã pastoralem relinquere, neque propter quietẽ contẽplationis diuinæ, si autem alijs nequit proficere, vel causa proprij defectus vel ex parte aliorũ, tunc non licet claustrũ ingredi, sine dispensatione domini Papæ, qui solus potest in perpetuo voto dispensare, vt extra de renunciatione dicit Innocẽtius 39.

Prædictis verò impedimentis cessantibus, potest demum ad episcopatum assumi, quod non libet quando propter propriã culpam à præsulatu deponitur, & in claustro ad agendam pœnitentiam collocatur.

An liceat Episcopo propter persecutionem gregem relinquere. 2. An possit habere proprium. 3. An peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 4. An religiosi facti Episcopi teneantur seruare obseruantias regulares. Art. 238.

IN obligatione autem pẽsandus est finis obligationis, quoniam ergo obligat se episcopus ad actum pastoralis officij propter proximorum salutem, non debet gregem dimittere propter episcopale commodum, vel personale periculum, quando eius præsentia est subditis necessaria. Si autem per alium eis sufficienter prouidere queat, tunc potest corporaliter gregem suum deserere, maxime si ipse solus specialiter quæratur ab aduersarijs, vel propter commodum episcopale, quẽadmodũ in epistola ad Honoratum ait Augu.

2. Insuper quia paupertas ad supererogationem pertinet, non tenentur episcopi proprio carere, non enim obligãt se ad hoc, & sancti episcopi, scilicet Athanasius, Ambrosius, Augustinus & cæt. propria habuerunt. Nam perfectio essentialiter consistit in charitate non in paupertate, sed potest cũ summa opulẽtia esse summa perfectio, vt patet in Abrahã.

3. Præterea, bona ecclesiæ ordinãtur non tantum in pauperum vsus, sed etiam in cultum diuinum & necessitatem ministrorum. Si itaque de his, quæ merito in vsum pauperum cedunt, aliquid sibi retineat quod notabile sit, aut de his quæ alijs debita sunt iniuste agit, mortaliter peccat, & ad restitutionem tenetur. De his verò quæ tanquam propria possidet, & de parte ecclesiasticorum bonorum sibi debita potest disponere sicut & alij de proprijs bonis.

4 Sciendũ autem, quod religiosi in episcopos ordinati, tenentur ad illas obseruantias regulares quæ conditioni & executioni episcopalis status non repugnant, vt sunt continentia, paupertas, habitus professionis, & alia quædam, quæ autẽ repugnant prædictis, vt sunt solitudo, silentium, longæ vigiliæ, ad illa non obligantur. In his verò ad quæ tenentur, dis-

pensatione vti possunt sicut in claustris.

¶ An status religiosorum sit perfectus. 2. An religiosi teneantur ad omnia consilia. 3. Vtrum uoluntaria paupertas requiratur ad religionem. 4. An continentia. 5. An obedientia. Articulus 239.

Est autem religio virtus per quam aliquid deo offertur. Ideoque qui totam vitam suam dei obsequio mancipant, antonomatice religiosi vocantur, de quibus ait Gregorius: Sunt quidam qui nihil sibimetipsis reseruant, sed sensum, linguam, vitam atque substantiam quam perciperunt omnipotenti deo immolant, propter quod religiosi in statu perfectionis consistunt.

2. ¶ At verò religiosus quilibet non tenetur ad vniuersa cōsilia, sed ad illa quæ suæ professioni ac regulæ congruunt.

3. ¶ Pertinèt autem paupertas ad omnes religiosos. Nam temporalium rerum affectio, occupatio, & implicatio illam puram & amorosam vnionem mentis, ad quam tendit religio, impedit. Quia secundum Augustinum. Minus deum diligit qui aliquid cum eo amat, quod non propter deum diligit. Nam nutrimentum charitatis est diminutio cupiditatis, & perfectio eius est nulla cupiditas.

4. ¶ Item, vsus copulæ carnalis retrahit animam à pura eleuatione ac vnione in deo, tum propter delectationis vehementiam, tum propter solicitudines prouidendi vxori ac filiis, vnde continentia ad religionem concurrit.

5. ¶ Et quoniam finis religionis est, mentem deo cum syncerirate vnire, ideo obedientia quoq; exigitur, oportet enim aggredientes spiritale certamen & continuantes illud, dirigi à superiori velut à quodam magistro, & ad eius moueri arbitrium in agendis. Omnes autem monachi & etiam eremitæ, tenentur obedire suo episcopo.

¶ Vtrum oportet hæc tria sub uoto cadere. 2. De sufficientia horum uotorum. 3. De comparatione eorum adinuicem. 4. An religiosus semper mortaliter peccet regulæ suæ statutum transgrediens. 5. An cæteris paribus plus peccet in eodē genere culpæ religiosus, quàm secularis. Art. 240.

QVoniam autem ſtatus religioſorum perfectus exiſtit, ideo neceſſe eſt vt reliogioſus obedientiam, paupertatem, & continentiā repromittat: quoniā obligatio neceſſaria eſt ad ſtatum perfectionis, ſicut præhabitum eſt.

2. ❡ Per has autem virtutes offert homo deo quicquid in rebus, in corpore & in anima habet, & maxima perfectionis impedimēta tolluntur, videlicet poſſeſsio rerum, cōcupiſcentia fœminarum, & propria voluntas, cuius obnegatio eſt acceptiſsima deo, quia homo libertatem naturaliter maxime amat.

3. ❡ Horum quoque votorum potiſsimum eſt obedientiæ votum. Primo quia per eam melius bonum, puta propria voluntas, deo immolatur. Secundo quia votum iſtud continet ſub ſe alia vota, nam continentem & pauperem eſſe, ſub obedientia cadit. Tertio quoniam actus obedientiæ ſunt magis ſpiritales & fini religionis propinquiores.

4. ❡ Porro obligatio horum trium cum mortalí peccato deſeritur, aliorum verò tranſgreſsio non obligat ad mortale, niſi propter contemptum. Votum enim principaliter reſpicit tria prædicta, quia religioſi non vouent omnia ſeruare quæ continentur in regula, ſed regularem conuerſationem, quæ eſſentialiter in tribus prædictis conſiſtit.

5. ❡ Agnoſcendum quoque quod religioſus grauius peccāre poteſt quàm ſecularis eadem ſpecie peccati tripliciter. Primo ſi agat aliquid contra votum, ſcilicet fornicando aut furando. Secundo ſi agat ex contemptu. Tertio propter ſcādalum, quoniam plures vitam eius conſiderant, ſi autem religioſus aliquid mali committit, quod non eſt contra votum, non ex contemptu ſed ex ignorātia vel infirmitate, nec cum ſcandalo aliorum, ſed quaſi in occulto, minus peccat quàm ſecularis in eodem genere peccati, qui ſi peccatum eius eſt veniale, abſorbetur à multis bonis quæ facit, & ſi eſt mortale citius ab eo reſurgit. Nam intentio eius citius reuocatur ad priſtina ſecundum Origenem. Iuuatur etiam à ſocijs quemadmodum ſcriptum eſt. Si vnus ceciderit ab altero fulcietur. Iuſti verò non cito ex contemptu peccant, cum autem ex ignorantia vel infirmitate peccant, cito reparantur, ſed ſi in contemptu cadant, peſsimi & incorrigibiles fiunt.

¶ An licet religiosis docere, prædicare, & similia facere 2. An secularibus rebus sese intromittere debeant 3. An teneantur manibus operari 4. An possint de eleemosynis uiuere 5. An mendicare ipsis liceat 6. An uiliora uestimenta portare.

Articulus 241.

Dicitur denique aliquid alicui esse illicitum dupliciter. Primo quia habet aliquid in se repugnās ei quod dicitur non licere, sicut non licet irregulares sacros ordines sumere, & sic non est religiosis illicitum prædicare atque docere, quia ex voto, vel præcepto non astringuntur abstinere ab his, nec ratione religionis fiunt indigni, sed magis idonei propter vitæ sanctitatem. Secundo dicitur aliquid alicui illicitum, quia caret illo vnde illud posset, sicut diacono non licet celebrare, & sic religiosis non licet prædicare, quia status religionis non confert ipsis potestatem hoc faciendi. Possunt tamē facere ista si ordinem aut ordinariam iurisdictionem recipiant, vel si eis committantur quæ iurisdictionis sunt.

2 ¶ Insuper cum religionis status ad perfectionem ordinetur, quæ primo in dei dilectione, & secundario in proximorum affectu consistit, ideo religiosi præcipue deo vacare debent, si autem necessitas proximis immineat, possunt se de eorum negotiis intromittere: cum debito tamen moderamine, & cum superioris licentia, ex charitate, & non ex cupiditate ministrando, & seculares homines dirigendo.

3 ¶ Porro labor corporalis ad quatuor valet, ad victū quærendum, ad ocium euitandum, ad concupiscentiam refrenandam, & ad eleemosynas faciendas. Si ergo religiosi aliunde victum vestitumque habere præualeant, non tenentur manualiter operari, sicut nec diuites seculares. Ocium quoque vitari potest per studium & meditationem scripturarum, ac laudes diuinas; sed & caro maceratur sufficienter per ieiunia atque vigilias. Labor etiam non cadit sub præcepto secundum quod ad eleemosynas ordinatur, nisi forte in aliquo casu Patet ergo quo per nullum prædictorū quatuor, ad quæ labor corporalis refertur, teneantur religiosi manibus operari, nec enim tenentur manualiter operari nisi propter speciale sta-

tutum regulæ quam profitentur. Neque Apostolus præcepit corporalem laborem, nisi quibusdam propter speciales causas quæ in omnibus locum non habent.

3 ¶ At verò quod alicui liberaliter datur, de eo viuere licite potest, & ergo religiosi, quibus aliorum munificentia prouidit, de illorum eleemosynis viuere licite possunt, sed quia ideo eis eleemosynę dantur, quatenus benefactoribus spiritualia bona rependant, ideo illicite eleemosynas edunt si ab actibus religiosis desistant, defraudarent enim intentionem datorum. Quadrupliciter demũ viuere possunt religiosi de eleemosynis quasi sibi debitis. Primo si prædicent. Secũdo si sint ministri altaris. Tertio si insistant studio scripturæ propter vtilitatem communem totius ecclesiæ. Quarto si bona sua quæ habebant claustro dederunt.

¶ Amplius, circa mendicitatem duo perpenduntur. Vnum ex parte actus mendicantium, in quo actu propter suam abiectionem & vilitatem potest consistere magna humilitas, & ergo contra superbiæ morbum quidam sancti leguntur mendicasse, vt Sanct' Alexius, sed circa hoc est discretio necessaria, ne homo notã, vel vitium cupiditatis aut simile quippiam indecens incidat. Secundo consideratur mendicitas, ex parte eius quod mendicando acquiritur, & sic potest homo ad mẽdicandum induci ex triplici causa, scilicet ex cupiditate ditandi, vel otiose viuendi, quod pessimum est. Secundo ex necessitate, quia aliunde non habet vnde viuat, & hoc licet. Tertio ex vtilitate, videlicet quando occupatur circa quædam vtilia ad quæ eleemosynis eget, sicut scholares mendicant quatenus studio sapientiæ vacent, & hoc modo tam secularibus quàm religiosis mendicare est licitum.

6 ¶ Præterea habitus vilis atque incultus, si ex negligentia vel auaritia procedat, ad vitium pertinet. Similiter si propter ostentationem portetur. Si verò propter sui ipsius humiliationem, vel aliorum ædificationem portetur, est laudabile.

¶ An sit tantum una religio, uel plures 2. An possit institui aliqua religio ad opera uitæ actiuæ 3. An ad bella gerenda 4. An ad prædicandum uel ad studium scientiæ.

Articulus 242.

Porro status religionis est quoddam exercitium, quo homo ad perfectionem charitatis exercetur. Diuersa autem sunt opera charitatis quibus aliquis vacare potest. Diuersi quoque modi exercitiorum, & sic religiones dupliciter distinguuntur. Primo secundum ea ad quæ ordinantur, & hæc est formalis distinctio, quia à fine accipitur, vt cum vna ordinatur ad suscipiendos peregrinos, alia ad fidei defensionem. Secundo distinguitur secundum diuersitatem exercitiorum, quæ in regulis assignantur, & quibus diuersi diuersimode ad gratiam dei se aptant.

2 ¶ Insuper quoniam charitatis perfectio etiam ad proximos se extendit, subueniendo eorum necessitatibus, ideo apte instituta est quædam religio ad vitam spectans actiuam, videlicet ad hospitalitatem.

¶ Conuenienter quoque est instituta quædam religio militaris, & propter fidei ac diuini cultus, atque rei publicæ, ac pauperum defensionem, non autem propter aliquid mundanum, hi tamen bellum nongerunt propria authoritate, sed principum siue ecclesiæ.

4 ¶ Denique incomparabiliter rationabilius fuit ad prædicandum religionem instituī, quoniam zelus animarum est sacrificium acceptissimum deo, & maius est populum dei spiritualibus armis contra hæreticos & dæmonum tentationes defendere, quàm corporalibus armis Christifideles tueri. Prædictos autem actus docendi, vel confessiones audiendi, prædicti religiosi non debent exequi indifferenter, sed secundũ authoritatem & commissionem ac moderationem superioris, vel episcopi, vel proprij prælati.

5 ¶ Præterea inter opera vitæ actiuæ illa potissima sunt, quæ ordinantur directè ad animarum salutem, vt prædicare, &c. studium autem literarum conuenit religioni tripliciter. Primo quo ad vitam contemplatiuam dupliciter, scilicet directè inquantum intellectum illuminat. Secundo indirectè, remouendo contemplationis pericula, puta errores qui sæpe in contemplatione diuinorum illis accidunt, qui scripturas ignorant, quemadmodum in collationibus patrum de abbate Serapino dicitur. Tertio valet studium litterarum religioniq́ue congruit quo ad id, quod omni religioni commune est, valet enim ad vitandam carnis lasciuiam: & ergo Hieronymus dicit ad Rusticum: Ama studia scripturarum, & carnis vitia non

amabis. Aufert quoque cupiditatem diuitiarum, & valet ad obedientiæ documentum. Quod verò ait scriptura: Quoniam non cognoui literaturam, &c. dictum est de litera veteris legis, de qua Apostolus: Litera, inquit, occidit: & sic non cognoscere, est non approbare literalem circuncisionem, cæterásque obseruantias carnales. Patet igitur quod conuenienter posset institui religio ad studium literarum.

¶ An religio ad contemplatiuam uitam ordinata sit potior 2. An habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis 3. An religio solitariorum sit præferenda religioni in societate uiuentium. Articulus 243.

EXcellentia quoque vnius religionis super aliam ex fine potißime sumitur, secundario autem sumitur ex parte exercitiorum, quæ referuntur ad finem. Illa ergo religio potior est, quæ ordinatur ad digniorem finem. Opus autem vitæ actiuæ est duplex. Vnum ex plenitudine contemplationis descendens, quemadmodum prædicare, docere, & hoc præfertur simplici contemplationi, quoniam maius est illuminare, quàm solum lucere. Aliud est vitæ opus actiuæ quod omnino in exteriori actu consistit, vt hospitio recipere, hoc autem contemplationi postponitur. Itaque illa religio summa est, quæ ordinatur ad prædicandum, atque docendum, quæ etiam episcopali perfectioni est propinquior, quæ verò ad contemplationem ordinatur, secundum obtinet locum, sed quæ circa exteriores actiones intendit, tertium locum sortitur.

2 ¶ Insuper magnarum diuitiarum possesio, etiam in communi, perfectioni religionis multum derogat, & varias occupationes atque curas inducit, sed moderatæ diuitiæ perfectionem religionis non tollunt, neque impediunt in communi loquendo, tamen religioni quæ ordinatur ad militandum, magnæ diuitiæ congruunt in communi, illi verò quæ ad contemplationem refertur, mediocres, sed quæ ordinatur ad opera vitæ actiuæ ex contemplatione exorta, minimæ diuitiæ competunt, quorum ratio est, quia tanto plus impedit temporalium rerum solicitudo religionem quanto ad eam maior solicitudo spiritualium rerum exigitur.

3 ¶ Amplius, sicut paupertas non est ipsa perfectio, sed per

fectionis instrumentum: sic & solitudo non est perfectio: solitudo autem non est instrumentum aptum actioni, sed contemplationi, & ergo non competit religionibus ad opera vitæ actiuæ ordinatis, nisi forte ad tempus. Considerandum autem quod solitarius debet esse sibiipsi sufficiens, quod pertinet ad perfectionem. Perfectum quoque est cui nihil deest. Ideo solitudo conuenit contemplanti perfectionem adepto, quod dupliciter accidit, scilicet ex solo munere dei, vt in Iohanne Baptista, qui puer ingressus est eremum, quia ex vtero matris erat spiritusancto repletus. Secundo contingit per exercitium virtuosi actus, in quo homo iuuatur per aliorum societatem dupliciter, scilicet quo ad instructionem intellectus ne homo seducat seipsum: & quo ad affectum, inquantum aliorum exemplo vitia reprimuntur, vnde vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis, sed solicitudo competit iã perfectis. Sicut ergo, id quod perfectum est præfertur ei quod ad perfectionem mouetur, sic vita solitaria, si debito modo assumatur, præeminet vitæ sociali, si autem sine tali præcedenti exercitio assumatur, periculosissima est, nisi diuina gratia suppleat, quod alij per exercitium acquirunt, vt in Antonio, Benedicto. Nec obstat prædictis, quod scriptũ est: Melius est duos esse simul, nam hoc dicitur propter mutuum auxilium, quo perfecti non indigent.

¶ Vtrum nondum exercitati in præceptis dei debeant religionem ingredi 2. An liceat aliquem uoto obligare ad religionis ingreßum: & an sic obligati, teneantur intrare 3. An uouentes religionem intrare teneantur in ea perpetuo remanere 4. An pueri sint recipiendi. Articulus 244.

FRequenter prætactum iam reor quemadmodum religio sit quoddam exercitium ad adipiscendam charitatem perfectam, inquantum per obseruantias regulares charitatis impedimenta, id est terreni affectus & occasiones peccandi tolluntur. Cùm ergo ad perfectionem conari & tendere competat non tantùm iustis, sed etiam imperfectis, ideo illi qui nondum in obseruantia diuinorum mandatorum exercitati sunt, religionem ingredi possunt, quatenus peccandi occasiones deuitent, & ad virtutes magis proficiãt.

2 ❧ Denique conueniens & meritorium est, vt homo se ad religionis introitum voto astringat,tum quia vouere est actus virtutis, quæ appellatur religio,tum quia per votum firmatur voluntas vt imperpetuum deo adhæreat.

3 ❧ Quoniam verò secundum prædicta, votum est promissio deo facta de his quæ ad deum pertinent,quale est religionem intrare, ideo qui vouet religionem intrare etiam solo simplici voto,tenetur eam intrare,& altissimo vota sua reddere,& eo modo quo intendit se per votum obligare,sic tenetur exoluere, si enim absolute promisit, tenetur implere quo citius poterit,si verò ad certum tempus aut sub determinata conditione vouit, tenetur tempore adueniente, vel impedimento seu conditione cessante intrare, quod si absolute vouet claustrum introire,tenetur in ipso in æternum perseuerare,si eius intentio ad hoc ferebatur.

4 ¶ Præterea,si puer ante annos pubertatis, id est quatuordecim,votũ simplex emittat de religione intrãda, potest à patre reuocari,quia adhuc in parentum potestate & cura existit Si verò ante annos pubertatis sit doli capax & vsum rationis perfectum habens, secundum conscientiam tenetur implere quantum in se est, & tamen à patre potest reuocari, non autem obligatur quo ad deum ante plenum vsum rationis. Aliud demum est votum solenne, & talis voti professio nequaquam rata est,neque effectum sortitur ante tempus pubertatis,etiam quanuis in puero ante prædictum tempus vsus rationis anticipetur,ecclesia nanque respicit quod in pluribus accidit. Quanuis autem pueri ante annos pubertatis profiteri non valeant:Possunt tamen de parentum consensu in religione recipi,quatenus nutriantur in claustro,quod multum conueniens est,iuxta illud:Bonum est viro cum portauerit iugum domini ab adolescentia sua. Aduertendum quoque,quod votum religionis maius est voto peregrinationis terræ sanctæ. Præsertim cum votum terræ sanctæ in ipsum commutari possit, vt Alexander tertius asserit, per ipsum enim consequitur homo omnium veniam peccatorum, quemadmodum in Vitaspatrum habetur, quod eadem sit gratia in religionis ingressu atque baptismo,totam enim vitam suam dedicat & mancipat homo dei obsequio religionem ingrediens.

¶ An propter parentum obsequium retrahi debeat homo à religionis ingreßu 2. An presbyteri, curati, uel archi diaconi, poßint ingredi claustrum 3. An poßit ali quis de una religione transire ad aliam 4. An aliquis debeat alium ad religionis ingreßum inducere 5. Vtrum re quiratur magna delibera- tio cum cognatis atq; amicis ad religio nis ingreßum. Ar. 245.

PORRO si parẽtes in necessitate cõstituti sunt, sic quod aliunde commode sustentari non possunt, nisi à filiis: tunc non licet filiis relicta cura parentum ingredi religionem: quemadmodum non licet parentibus religionem intrare non prouiso quomodo filij educentur. Si autem parentes filiorum subsidio non multum indigent, tunc possunt inuitis parentibus ingredi claustrum, quoniam post annos pubertatis, quiuis ingenuus, est propriæ libertatis ac iuris in his quæ sunt sui status.

2 ¶ Præterea, quoniam presbiteri & curati & archidiaconi non obligantur ad curam animarum perpetua obligatione: propterea religionem ingredi possunt, in qua perpetuo voto diuinis se mancipent, curam sibi commissam episcopo renunciantes. Istud autem præsuli non licet, sicut ostensum est.

3 ¶ Insuper non debet aliquis de vna religione se transferre ad aliam propter vitandum scandalum: & quia facilius proficere potest in religione quam semel acceperit, cæteris paribus. Tamẽ propter magnam vtilitatem, vel necessitatem istud laudabiliter fit, triplici ratione. Primo zelo perfectionis alterius religionis. Secundo si in prima religione remissius agere inchoent: tunc enim intrare potest aliam, quanuis minorem in qua laudabiliter viuitur. Vnde in Collationibus patrũ Abbas Iohãnes dicit, se à vita eremitica ad socialem redisse, quia vita illa cœpit remitti tempore illo. Tertio propter infirmitatem seu debilitatem. In primo autem casu debet aliquis licentiam petere propter humilitatem, quæ ei negari non potest si constet aliam religionem esse perfectiorem: si verò de hoc dubitatur, est superioris requirendum iudicium. Similiter in

ſecundo caſu agendum eſt. Sed in tertio diſpenſatio eſt neceſſaria.

4 ¶ At verò maximè meritorium eſt alium ad religionis ingreſſum inducere. Sed ſi hoc per violentiam, vel ſimoniam, aut cum mendacio fiat, illicitum erit.

5 ¶ Conſilia autem cum amicis & deliberatio adhibenda ſunt in dubiis rebus. Sed religionis ingreſſus eſt de ſe bonus & euidenter ac certe approbatus. Et ergo non eſt quo ad hoc cum amicis conſulendũ, vel deliberandum. Sed circa religionem tria poſſunt attendi. Primo ipſe ingreſſus: & de hoc non eſt dubitandum, quin de ſe bonus conſiſtat. Secundo ingreſſus per comparationem ad vires hominis. Et ſic rurſus non eſt dubitandum nec conſulendum, non enim ſuis viribus, ſed diuinæ miſericordiæ opi debet homo inniti: niſi forte habeatur ſpeciale nocumentum, vel corporalis debilitatis vel debiti: tunc enim requiritur deliberatio atque conſilium cum his, de quibus ſperatur quod prodeſſe velint & nõ impedire. Tertio conſiderari poteſt modus religionem intrandi, vel ſpecies id eſt, quam religionem vtilius intret. Et de talibus poteſt haberi conſilium cum his, qui non impediunt. Omnino autem deliberare non congruit, an deo ſeruiendum ſit, ſed de qualitate & modo diſcretio eſt habenda: quatenus ad omnium remuneratorem bonorum mereatur homo perduci. Qui eſt omnis intellectualis creaturæ creator & iudex, deus ſublimis & benedictus, Amen.

Summæ fidei orthodoxæ, libri tertii Finis.

D. DIONYSII CARTHVSIANI IN LIBRVM QVARTVM SVMMAE FIdei orthodoxæ : in quo de incarnatione agitur Chrifti, de vnione duarum in Chrifto naturarum, de Chrifti fcientia , potentia ac facerdotio. De beatę Mariæ virginis fanctificatione, defponfatione & annuntiatione . De faluatoris noftri conceptione, natiuitate, manifeftatione, baptifmo, miraculis, prædicatione, pafsione, morte, refurrectione, & afcentione. De facramentis nouæ legis puta baptifmi, confirmationis, eucharistiæ, pœnitentiæ, vnctionis extremæ, ordinis & matrimonij.

PRAEFACIVNCVLA.



Eatus homo, qui inuenit fapientiam: & qui affluit prudentia. Vir enim eruditus fuauis eft animæ fuæ. Qui autem indocti funt, in cordis egeftate morientur. Sed quæ eft vera atq; falubris fapiã, nifi cognofcere Chriftum dei virtutẽ & dei fapientiã? Vnde Apoftolus: Nõ iudicaui me, inquit, aliquid fcire inter vos, nifi Iefum Chriftum, & hunc crucifixum. Verum quia in Chrifto funt duæ naturæ illa eius cognitio qua fecundum diuinam naturam cognofcitur, præfertim fapientia nominatur: quanquam & humanæ naturæ eius cognitio fapiẽtia dici pofsit. Tota enim Theologia, quæ maximè fapientia appellatur, circa diuinitatem Trinitatis, humanitatemque Chrifti præcipue occupatur. Itaq; poftquam primum librum Summæ huius, qui de vnitate dei & trinitate perfonarum, creationéque mundi & angelis, ac pri-

mis parentibus,tractat:secundum quoq;, qui de vitiis atq; virtutibus,in communi determinat: & item tertium, qui de virtutibus,vitiis,donis & fructibus ac aliis multis in speciali considerat, percurrendo compleui:nunc simili modo quartum collegi. De huius totius operis Summæ imperfectione indulgendum est mihi, eo quod festinantissime & intra nouē mēses circiter istud compleuerim.

¶ Vtrum conueniens fuerit deum incarnari 2. An fuerit necessarium ad redimendum genus humanum 3. An deus carnem assumpturus fuisset,non existente peccato. Artic. primus.

CONueniens autem alicui dicitur, quod ei secundum proprietatem ac rationem suæ naturæ est competēs: vt discernere rationi. Deus verò est naturaliter bonus & ipsa bonitatis essentia, secundum Dionysium, primo capitulo de diuinis nominibus. Ratio autē atque proprietas boni est,esse sui diffusiuum & communicatiuum. Cùm ergo sit Deus summe bonus,conueniens fuit,vt se suæ creaturæ summè communicaret. Quod maximè factum est per hoc quod eam ad propriam personalitatem assumpsit,vniendo sibi naturam humanam in vnitate personæ. Conueniens ergo fuit,Deum incarnari. In incarnatione enim Dei manifestatur bonitas eius,eo quod proprij plasmatis infirmitatem non spreuit:sapientia,quia difficilimi decentissimam solutionem inuenit:potentia,quod tam distantia in vnitate personali coniunxit: iustitia,quia non alium fecit superare tyrannum, nec vi eripuit hominem:sed sicut homo victus est,sic homo vicit,secundum Damascenum libro tertio. Denique necessarium dupliciter dicitur. Primo sine quo aliquid fieri nequit:vt homo sine anima. Et sic Deum incarnari non fuit necessarium. Potuit namque Deus aliis modis redimere hominem. Secundo necessarium dicitur,sine quo res conuēienter & apte esse nō potest:& sic necessariū fuit Deū incarnari. Per hoc potissimè roboratur fides q̄d ipsemet Deus loqtur et testatur. Per hoc quoque maximè erigitur spes & accēditur charitas,quod Deū pro nobis incarnatum ex nimia sua dilectione cognoscimus. Per incarnationem etiam & conuersationem verbi incarnati præsertim præbetur nobis vitæ & sanctitatis exēplum. Sed & per eius incarnationem efficimur filij Dei,imo diuinæ con

fortes naturæ. Quoniam enim tota natura erat peccato corrupta, nõ potuit aliquis purus homo, imo nec multi simul pro tota natura satisfacere: cum & natura sit in infinitũ communicabilis: & peccatum infinitæ grauitatis sit, eo quod contra Deum immensæ dignitatis committitur.

3 ¶ Præterea aliqui asserunt, quod quanuis homo non peccasset, Deus tamen ex nimia sua charitate incarnatus fuisset. Sed quoniam incarnatio Dei ex sola sua bonitate & voluntate facta est, ratione inuestigari non potest, sed per hoc solum cognoscitur, quod in scriptura nobis Deo reuelante aperitur. Cùm ergo in sacra scriptura ratio incarnationis vbiq; ex primi parentis peccato assignetur, probabilius est, quod alij dicunt, videlicet quod deus non fuerit carnem assumpturus, nisi homo peccasset. Vnde in libro de verbis domini ait Augustinus: Si homo non peccasset filius hominis (id est, Christus) non venisset. Et alibi: Nulla causa veniendi fuit Christo domino, nisi peccatores saluos facere. Tolle morbos ac vulnera & nulla erit medicinæ causa.

¶ An Deus principalius incarnatus sit ad tollendum peccatum originale, uel actuale 2. Cur non sit incarnatus à principio mundi, nec in termino eius. Ar. 2.

VEnit præterea filius Dei non solum ad tollẽdum peccatum originale, sed etiã actuale: imo, vt omnia peccata auferret: quia exhibuit, quod ad omnium peccatorum deletionem sufficiens est. Sed quia propter peccata mundi tollenda aduenit, idcirco quanto peccatum est grauius, tanto principalius propter ipsum venit Christus. Quia vnum peccatum est grauius alio dupliciter, scilicet intensiue & extensiue. Cùm ergo peccatum actuale sit magis voluntarium quàm originale, est intensiue grauius eo. Sed originale, quia traducitur ad posteros, omnésque inficit, extensiue est maius actuali peccato: & quantum ad hoc principaliter propter ipsum venit Christus, qui totum genus humanum liberare volebat. Nam bonum commune diuinius est bono singularis personæ, ad quam pertinet peccatum actuale. Sed quia etiam actualia peccata tollere venit (oĩa enim peccata dimittuntur virtute meriti Christi) Chrysostomus secundo de compunctione cordis testatur: Hic est effectus serui fidelis, vt

beneficia domini sui, quæ communiter omnibus data sunt, quasi sibi soli præstita reputet. Quasi enim de se solo loquens Paulus ita scribit. In fide viuo filij dei qui dilexit me, & tradidit semetipsum pro me.

2 ¶ Denique noluit deus à principio mundi peccato com misso mox incarnari. Homo enim per superbiam cecidit. Erat ergo ad humilitatem reducēdus. Et ideo deus reliquit hominem primo legi naturæ, vt experiretur sibi illam nequaquā sufficere. Postea dedit ei legem scriptam, quæ nec ipsa suffecit quoniam gratiam nō contulit. Cum itaque homo in vtraq; lege defecit, opportune venit Christus. Et iterum, quia quo maior Iudex aduenit, eò præconū longior series præcedere debuit. Connaturale quoque est homini, vt non subito, sed paulatim ab imperfecto ad perfectionem perueniat. Et ergo christus statim post peccati lapsum nō venit. Similiter noluit deus incarnationem suam vsque ad finem mundi differre, ne Dei cognitio & reuerentia, morúmque probitas pœnitus in hominibus deficerent atque perirent.

¶ *Vtrum unio uerbi incarnati sit facta in natura 2. An sit facta in persona 3. An etiam in supposito, uel hypostasi 4. An persona Christi sit composita. Articulus 3.*

NAtura verò, modo de ea sit sermo, accipitur pro essentia. Sic enim diffinit eam Boethius in libro de duabus naturis Christi: Natura est vnamquamque rē informans specifica differentia. Sic autem sumēdo naturam dici non potest, quod vnio verbi cum homine sit facta in natura, quod ex natura, id est, diuina atque humana sit facta vna natura. Tripliciter enim fit vnū ex duobus, vel pluribus. Primo sic, quod illa duo integra & perfecta intransmutatáq; permanent. Talis autem vnio non est nisi eorum, quorum forma est compositio, figura, vel ordo: sicut ex multis lapidibus fit aceruus, ex lignis verò & saxis fit domus. Talis autem non est vnio verbi cum natura assumpta. Nam compositio, figura & ordo sunt solùm accidentales formæ. Vnio aút dei & hominis est per se, & eius quod est verè vnum. Secundo fit aliquid vnū ex pluribus transmutatis: quēadmodū ex elementis fit mixtū. Talis verò non est vnio verbi cū homine, quia natura diuina inuariabilis & in trāsmutabilis est. Itē mixtū nō est eiusdē na-

turæ cum aliquo miscibiliũ,non enim caro est terra,aqua,vel ignis.Si ergo vnio ista esset per cũmixtionem naturarum, nõ esset Christus eisdem naturæ cum patre vel matre:sic non esset Deus nec homo.Tertio fit ex pluribus vnum,sic quod illa non transmutantur à sua natura, sed remanent imperfecta sicut ex forma atque materia constat compositum, & corpus ex membris. Talis verò esse non valet vnio dei cum homine, quia in Christo vtraque natura est secundum se perfecta,nec diuina natura esse potest pars alicuius cõpositi. Rursus in tali vnione ipsum totũ est alterius naturæ à qualibet parte, seu quolibet, ex quibus resultat. Et sic Christus nec esset naturæ diuinæ neq; humanæ,sed tertiæ ex vtraque prouenientis.Prędictarum ergo vnionum assertores in Christo, velut hæretici sunt spernendi. Vnde id determinatione Chalcedonensis Consilij dicitur: Confitemur in nouissimis diebus filium dei vnigenitum inconfuse,immutabiliter, indiuise, inseparabiliter agnoscendum, nusquam sublata differentia naturarum propter vnionem.

2. ¶ Porro in quibusdam persona nil reale superaddit naturæ,presertim in deo:& in talibus distinctio naturæ à persona est solum secundum rationem.Dicitur enim persona, inquantum est per se subsistens: natura autem, inquantum est essentia quæ est ratio subsistendi. Cum ergo vnio verbi cum homine non sit facta in natura, oportet vt sit facta in persona:sic,quod vtriusque naturæ sit vna personalis subsistẽtia, & ex verbo ac homine constat vnus Christus in vnitate personæ. Aduertendum quoque quod secũdum Damascenum verbum assumpsit naturam humanam, non in vniuersali. Sic enim vnicuique homini competeret esse dei verbum, vt Christo.Sed in atamo,id est indiuiduo. Non enim quodliber indiuiduum in genere,substantiæ vel intellectualis naturæ habet rationem personæ, sed solum illud quod per se existit. Non autem quod in alio perfectiori existit: quemadmodum manus Pauli quanuis sit quoddam indiuiduum,non est tamen persona.Quia non existit in se sed in alio perfectiori videlicet suo toto. Quanuis ergo natura humana in Christo sit indiuiduũ quoddam,quia tamen non per se separatim existit, sed in alio perfectiori,vtpote in persona verbi, non habet personalitatem propriam nec est per se persona. Et ergo vnio facta est in persona.

3. ¶ At verò ſicut conceditur vnio vtriuſque naturæ in Chriſto facta in perſona: ita conceditur facta in ſuppoſito atque hypoſtaſi. Hypoſtaſis nanque eſt magis commune quàm perſona, ſed perſona nõ addit ſuper hypoſtaſim, niſi quod ſolum dicitur in his, quæ ſunt intellectualis naturæ. In eodẽ verò non differunt realiter magis commune & minus commune. Vnde oppoſitum aſſerentes in Concilio Conſtantinopolitano ſunt damnati.

4. ¶ Inſuper perſona ſeu hypoſtaſis Chriſti conſideratur dupliciter, ſcilicet ſecundum id quod in ſe eſt, & ſic eſt omnino ſimplex, quemadmodum eſſentia verbi. Secundo ſecundum rationem perſonæ, ad quam pertinet in aliqua natura ſubſiſtere: ſicque perſona Chriſti in duabus naturis ſubſiſtit. Et quanuis ſit ibi vnum ſubſiſtens, ratio tamen ſubſiſtendi eſt alia. Vnde perſona dicitur hoc modo compoſita, inquantum vnum ſubſiſtit duobus. Propter quod Damaſcenus tertio libro ait: In domino Ieſu Chriſto duas naturas cognoſcimus, vnam autem hypoſtaſim ex vtriſque compoſitam.

¶ An in Chriſto ſit aliqua unio animæ & corporis. 2. An natura humana ſit uerbo accidentaliter unita. 3. An unio iſta ſit quid creatum. 4. An ſit idem quod aſſumptio. Articulus 4.

DE ratione denique hominis eſt, conſtare ex anima rationali & corpore ſibi vnitis, ad conſtituendum vnam naturã in ſpecie perfectam. Anima enim eſt corporis forma. Forma verò non ponit materiam in ſpecie niſi adinuicem copulentur. Falſa eſt ergo poſitio, quę ait in Chriſto non eſſe ſibi counita corpus & animam, ſeparatim vtrumque diuinitati vnitum. Sic enim Chriſtus nõ eſſet vniuoce homo cum alijs hominibus, nec haberet corpus animatum. Quanuis autem in Chriſto ſint ſibi coniuncta corpus & anima, non tamen ex vnione illa reſultat eſſe perſonale ſeu perſona naturæ humanæ, quia ſimul vtrũque in ipſa mutua vnione aſſumptum eſt ad ſubſiſtẽtiam verbi, nec propriæ perſonalitati relictum.

¶ Porro quidam hæretici in Chriſto confundunt naturas, dicentes vnam naturam ex diuinitate & humanitate effectam vt Eutices & Dioſcorus, quod improbatum eſt.

2. ¶ Alij, vt Nestori⁹ atque Theodorus Monoschei in Christo separauerunt personas dicentes : Verbum homini vnitum secundum inhabitationem velut in templo,& secundum uoluntatis conformitatem specialémque gratiam. Sed sic vnio verbi cum humana natura in Christo erit solummodo accidentalis,sicque deus non esset veraciter homo factus, quod asserere est totã catholicam fidẽ obruere. Quod verò ad Philippenses secundo ait apostolus: Habitu inuentus est vt homo, non est intelligendum quantum ad accidentalem vnionem,sed secundum quandam assimilationem. Sicut enim homo per habitum id est vestimentum videtur: sic Christus per assumptam naturam apparuit. Et sicut vestimentum mutatur & figuratur secundum figuram induti sine variatione induentis:sic sine mutatione filij dei natura humana assumpta est & diuinitati aptata. Cum ergo natura humana sit verbo in personali vnitate coniuncta, non est accidẽtaliter ipsi vnita.
3. ¶ Præterea vnio de qua nunc tractatur, est quædam relatio inter naturam diuinam & humanam. Prout conueniunt in vna persona filij dei. Omnis autem relatio inter creaturã & deum, ex parte creaturæ realis est, & ei realiter inest, per cuius mutationem innascitur. Sed in deo, qui incommutabilis, atque independens est, non est nisi secundum rationem. Vnio ergo prædicta non est in deo realiter, sed secundũ rationem,sed in natura humana realiter est. Patet igitur,quod sit aliquid creatum.
4. ¶ Porro omnis relatio,quæ ex tempore incœpit, per quãdam mutationem innascitur.Mutatio autem in actione & passione consistit. Prima itaque & principalis distinctio inter assumptionem & vnionem est,quod vnio est ipsa relatio.Assumptio autem est actio, per quam aliquid vocatur assumens vel passio, qua dicitur assumptum. Secunda distinctio ex prima procedens est, quod assumptio dicitur vt in fieri: vnio verò sicut in facto esse. Idcirco vniens dicitur vnitum.Nam deus vniuit sibi naturam humanam, & ipse vnitus est ei.Sed assumens non dicitur assumptum, deus enim humanitatem assumpsit, sed non est ab humanitate assumptus. Tertia quoq; distinctio ponitur, quia relatio, maxime æquiparantiæ, nõn magis concernit vnum extremum quàm aliud actio autem & passio diuersimode se habent ad agens & patiens, terminósque diuersos. Assumptio ergo determinat terminum á

quo & ad quem. Dicitur autem assumptio, quasi ab alio ad se sumptio. Vnio verò nihil horum includit, propter quod indifferenter dicitur natura diuina vniens & vnita, non autem nominari potest assumpta, sed solùm assumens.

¶Vtrum unio uerbi cum homine sit maxima unionum. 2. An sit facta per gratiam. 3. An merita eam praecesserunt. 4. An gratia fuerit Christo homini naturalis. *Articulus* 5.

VNio insuper incarnationis dupliciter accipi potest. Primo ex parte eorum quæ coniunguntur. Et sic non habet maximam vnitatem. Quia vtraque natura manet distincta. Secundo ex parte eius in quo vniuntur. Et sic præeminētiam habet inter omnes vniones. Quoniam vnitas personæ diuinæ, in qua vniuntur, est maxima. Vnde primo de trinitate asserit Augustinus, Homo potius est in filio, quàm filius in patre.

2. ¶Amplius gratia dupliciter dicitur. Vno modo ipsa dei voluntas gratis aliquid faciens, seu gratum atque acceptum aliquem habens, Et sic vnio incarnationis est facta per gratiam: sicut & vnio sanctorum per dilectionem. Secundo dicitur gratia donum dei gratuitum. Sicque vnio ista non est facta per aliquam gratiam habitualem: quāuis hoc ipsum quod est naturam humanam deo esse vnitam, gratia appellari possit: eo quod sine precedentibus meritis sit ei collatum. Creatura namque dupliciter deo vnitur, videlicet per operationem, prout sancti deum cognoscunt ac diligunt: & hoc fit per gratiam habitualem. Secundo vnitur deo in esse personali, quod soli Christo donatum est, in quo natura humana suppositatur in esse diuino: quod autem natura habet esse in suo supposito non fit aliquo habitu mediante.

3. ¶At verò quia in eodem instanti, coniuncta est verbo humanitas Christi, quo in vtero virginis facta est, sic quod nunquam fuit sine vnione cū verbo, nulla operatio nullúmque meritum hominis Christi, vnionem incarnationis præcessit: sed nec aliorum hominum merita eam ex condigno meruerunt. Nam incarnatio Christi est totius humanæ reformatiua. Et ergo nullus particularis purúsque homo eam potuit promereri. Item gratia non cadit sub merito, cum

ſit merendi principium. Incarnatio autem eſt principium gratiæ. Iuxta illud Ioannis primo: Gratia & veritas per Ieſum Chriſtum facta eſt. Non ergo cadit ſub merito. Rurſus meritum ordinatur ad beatitudinem, quæ eſt dei fruitio & præmium meriti. Vnio autem incarnationis eſt in eſſe perſonali, quæ excedit omne meritum, & vnionem in actu fruitionis conſiſtentem. Non ergo ſub merito cadere poteſt. Veruntamen patres antiqui ex congruo meruerunt per ſancta deſideria & alia bona, verbi incarnationem. Sic quoque beata virgo dicitur meruiſſe concipere & portare dominum Chriſtum: non vtiq; ex condigno, ſed ſecundũ congruẽtiã quãdã, propter excellentiam gratiæ, & ſanctitatis ac puritatis ſuæ.

4. ¶ Porro natura dicitur vno modo natiuitas rei, ſecundo dicitur natura eſſentia entis. Sumendo igitur naturale à natura primo modo accepta, ſic naturale alicui dicitur quod ab ipſa natiuitate habet, quemadmodum ait Apoſtolus ad Epheſios 2. Eramus natura filij iræ. Et Sapientiæ duodecimo: Nequam eſt natio eorum & naturalis malitia ipſorum. Et ſic gratia Chriſti tam vnionis quàm habitualis dicitur Chriſto naturalis, quoniam ab inſtanti conceptionis fuit natura humana gratia plena ac verbo vnita. Sumendo autem naturale à natura pro eſſentia ſumpta, illud dicitur naturale quod ex naturalibus ineſt principijs, vt naturale eſt graui deorſum moueri: Sic verò nec gratia vnionis nec habitualis eſt Chriſto naturalis ex parte naturæ humanæ, ſed diuinæ: quæ ſola eſt conditrix gratiæ & eius origo. Sic igitur patet, quomodo accipiendum ſit verbum Auguſtini in Euchirid. In ſuſceptione naturæ humanæ fit gratia quodammodo illi homini naturalis, qua nullum poſsit peccatum admittere.

¶ *An aſſumere competat diuinæ perſonæ. 2. An conueniat diuinæ naturæ. 3. An perſona poteſt aſſumere perſonalitate abſtracta. 4. An una perſona poteſt aſſumere ſine alia.* *Articulus* 6.

ASſumptio denique duo importat videlicet principiũ actus, & terminum eius. Cum ergo agere ſit ſuppoſitorum, & vnio verbi cum homine facta ſit non in natura, ſed in perſona, ſicut oſtẽſum eſt: ſequitur, quod aſſumere competat propriè diuinæ perſonæ.

2. ¶ Et quia natura eſt agendi principium, ideo diuinæ naturæ conuenit aſſumere, conſiderando aſſumptionem prout dicitur principium actus. Nã virtute diuinæ naturæ iſta aſſumptio facta eſt. Quantum verò ad terminum aſſumptionis, non conuenit diuinæ naturæ aſſumere: quia aſſumptio non terminatur nec facta eſt in natura ſecundum ſeipſam, ſed ratione perſonæ, quæ in natura ſubſiſtit. Proprijſsime ergo aſſumptio conuenit perſonæ. Secundario autem naturæ. Et ſic etiam diuina natura dicitur incarnata, quoniam carnis naturam aſſumpſit. Vnde Damaſcenus: Dicimus, inquit, diuinam naturam incarnatam eſſe, ſecundum beatos Athanaſium & Cyrillum.

3. ¶ Porro cum deus ſit ſumme ſimplex, non poteſt intellectus creatus aliquid remouere à deo, quin totum remoueat; quantum eſt ex parte rei intellectæ. Sed quoniam non poſſumus deum cognoſcere ſicuti eſt in ſeipſo, ſed ſecũdum quod in creaturis relucet eius perfectio per modum diuiſum atque multiplicem: ideo per intellectum perſonalitate abſtracta poſſumus intelligere perſonam aſſumentem. Tres enim ſunt relationes perſonales, videlicet paternitas, filiatio, proceſsio: quibus abſtractis remanet omnipotentia, per quam ſecũdum Auguſtinum incarnatio facta eſt. In diuinis enim ſunt idem quod eſt & quo eſt. Et ergo quicquid in deo in abſtracto conſideratur alijs ſecluſis, eſt aliquid ſubſiſtens: & per conſequẽs perſona, cum ſit in intellectuali natura. Sicut ergo nunc poſitis proprietatibus perſonalibus ponimus tres perſonas: ita eiſdẽ proprietatibus per intellectũ ſecluſis, manet in cõſideratione noſtra natura diuina vt ſubſiſtens & vt perſona. Remanet enim poſt talem abſtractionem vna perſonalitas dei, eo modo quo Iudæi intelligunt. Sicq; ratione huius ſubſiſtentiæ perſonalis natura diuina poſſet aſſumere.

4. ¶ Inſuper vnaquæque diuina operatio ad extra eſt tribus perſonis communis. Sicut enim trium perſonarũ eſt vna eſſentia: ſic opera trinitatis ſunt indiuiſa. Vna ergo perſona diuina non poteſt aſſumere ſine alia, ſecundum quod aſſumptio dicit actum aſſumentis. Actus enim ille ex diuina virtute procedit, quæ tribus perſonis eſt communis. Sed prout aſſumptio dicit terminum huius actus, ſic vna perſona poteſt aſſumere ſine alia. Imo ſic ſolus filius aſſumpſit, quoniam perſonalitates ſunt diſtinctæ.

An alia persona diuina, quàm filius poßit assumere. 2. An plures personæ poßint assumere unam naturam numero, uel una persona duas naturas. 3. Cur magis conueniat filio incarnari. *Articulus 7.*

NOmen igitur assumptionis duo includit, videlicet principium actus & terminum eius. Dicitur enim assumere aliquid ad se sumere. Cum ergo trium personalitatem habeat, sicq; eadem ratio personarum sit vna potestas & vnaquæque propriam personalitatis in tribus: quanuis proprietates personales distinctæ sint: sequitur quod eadem ratione qua filius potuit assumere, pater quoq; & spiritussanctus assumere posßit. Nã quod pater dicitur innascibilis, intelligendum est de natiuitate æterna: qui si incarnaretur & filius fieret, non esset in eo personarum confusio. Temporalis enim filiatio non constituit diuinam personam, sed est aliquid consequens temporalem natiuitatem.

2. Quoniã itaq; in Christo non fit noua persona ex vnione carnis & animæ: Sed fit vna natura assumpta in diuinam personam per omnipotentiam diuinæ virtutis, quæ in tribus vna est. Idcirco plures imo tres personæ possunt assumere vnam naturam. Nam secundum Augustinum in Epistola ad Volusianum. In mysterio incarnationis tota ratio facti est potentia facientis. Imposßibile tamẽ est, vt vnam personam vel vnum suppositum assumerent, secundum Anselmum libro de conceptu virginali. Hac autem positione stante verum esset dicere, quod tres personæ essent vnus homo propter vnitatẽ naturæ assumptæ: quemadmodum verum est, quod tres sunt vnus deus ratione vnitatis essentiæ. Nam dictio vnus importaret vnitatem naturæ, non personæ: tunc enim natura humana esset assumpta in vnitate non vnius personæ, sed in vnitate singulari personarũ, sic quod sicut diuina natura habet naturalem vnitatem cum singulis personis: ita natura assumpta haberet vnitatem trium cum singulis per assumptionem.

Amplius cum virtus diuina sit illimitata, & diuina persona incomprehensibilis & incomprehensa, non possumus dicere, quod filius sic vnam naturam assumpsit, quod aliam non posset assumere, nec ex parte actus assumptionis propter suæ potentiæ immensitatem. Nec ex parte termini assumptionis, quia personalitas diuina comprehendi vel coartari non va-

let à natura creata. Vna ergo diuina persona posset plures naturas assumere, nō tamē vna persona esset plura supposita seu multæ personę. Quoniā dictum est, quod natura creata à deo assumpta non affert nouam vel propriam personalitatē. Imo si vna persona duas naturas humanas assumeret, nō esset duo homines, sed vnus homo ꝓpter vnitatem suppositi habentis duas naturas humanas: quēadmodum homo duobus vestimētis indutus non dicitur duo vestiti, sed vnus vestitus. Nunquā enim apud nos nomen ab aliqua forma impositum pluraliter dicitur, nisi ob pluralitatem suppositorum.

3. ¶ Præterea quoniam filius Dei est exemplar & ars atque conceptus mentis paternæ, ad cuius mutationem omnia facta sunt in esse naturali ac mobili, sic decuit per eundē omnia reformari per personalem vnionem, sicut omnia per ipsum creata consistunt. Item verbum seu filius Dei cum sit sapientia & veritas patris, habet specialem conuenientiam cum humana natura, quæ rationalis est, & cuius perfectio in veritatis cognitione consistit, & in participatione sapientiæ dei. Decuit ergo potissime filium dei hominem assumere atq; redimere. Rursus finis incarnationis est implerio prædestinationis, videlicet vt homines ad adoptiuam dei filiationē perducantur: ad quam maxime decet eos reduci per filium verum & naturalem. Homo etiam peccauit scientiam inordinate desiderans, conuenientissime ergo ad veram scientiam reducitur per eum, de quo Ecclesiastici primo habetur: Fons sapientiæ verbum dei in excelsis.

¶ *An humana natura fuit magis à filio dei assumptibilis quàm aliqua alia natura. 2. An uerbum assumpserit personam. 3. An deus assumpserit hominem. Articulus 8.*

DIcitur autem aliquid assumptibile, quasi aptitudinem habens vt assumatur ab alio. Natura verò creata non est à deo assumptibilis per aptitudinem passiuam naturalem, quia assumptio talis, omnem naturalem dignitatem ac modum transcendit. Natura ergo assumptibilis est à deo secundum congruentiam quandam, quæ in natura humana secundum duo pensatur, scilicet secundum dignitatem, quoniam homo est intellectualis naturæ, potens immediate per operationem deum attingere cogno-

scendo atque amando. Et secundum necessitatem, nam propter originale peccatum indiguit homo liberatore. Cum ergo irrationabilibus desit congruentia dignitatis, Angelis autem congruentia necessitatis: sequitur quod sola natura humana sit assumptibilis. Quanuis secundum absolutam dei potentiam aliæ naturæ assumi possint à deo. Irrationales tamen creaturæ quoniam congruentiam non habent, vt deum agẽdo contingant, multo minus congruentiam habent, vt ad esse personale diuinum assumantur.

2. ¶ Præterea id quod assumitur, necesse est præintelligi assumptioni, assumptio autẽ naturæ humanæ à verbo terminatur ad esse personale verbi, nec præsupponit aliquam personalitatẽ. Imo si personalitas aliqua præesset, oporteret eã corrumpi, cum non sint in Christo duæ personæ. Assumpsit ergo deus naturam humanã & non personã. Sed Damasceno testãte, deus assumpsit naturam humanam in indiuiduo, quod non est aliud ab increato supposito seu verbi persona.

3. ¶ Insuper hoc nomen homo designat naturam humanã, prout nata est esse in supposito, seu eum qui habet naturam humanam. Cum ergo id quod assumitur, non sit terminus assumptionis, sed eam secundum intellectum præcedat, constat quod talis locutio: Deus assumpsit hominẽ, & sibi consimilis, nõ sit propria nec extendenda, sed pie exponẽda cum à sacris doctoribus posita inuenitur. Vnde Felix Papa & martyr, ait quod etiã in Ephesina Synodo introducitur: Credimus in dominũ nostrũ Iesum Christum de virgine matre natũ, quia ipse est sempiternus dei filius, & non homo à deo assumptus vt alter sit præter illum. Et ergo filius dei quanuis sit homo, nõ tamen est homo quem assumpsit, sed cuius naturã assumpsit.

¶ *Vtrum fuisset conueniens, quod deus assumpsisset naturam humanam separatam, 2. Vel in omnibus suis indiuiduis existentem. 3. Vel in aliquo non procreato ex primo parente.* *Articulus* 9.

Qvanuis præterea natura humana esset realiter à singularibus separata, sicut Platonici asserunt: non tamen fuisset conueniens eam à verbo assumi. Nam ista assumptio terminatur ad esse personale verbi. Sed contra rationem talis naturæ communis est, sic in

persona quacunque indiuiduari. Item natura talis separata non haberet nisi operationes naturales atque communes, secundum quas homo nec demeretur, neque meretur. Christus autem venit vt pro nobis suo merito satisfaceret deo. Rursus natura talis separata non est sensibilis nec materialis, sed tantum intelligibilis, secundum Platonem. Christus autem venit vt inter homines conuersaretur. Iuxta illud Baruch quarto: Post hæc super terram visus est, & cum hominibus conuersatus est. Quidam tamen affirmant, quod Plato non posuit hominem separatum, nisi in intellectu diuino.

2. ¶ Porro non congruebat, vt filius dei naturam humanã in omnibus existentem assumeret: sic enim tolleretur pluralitas suppositorum speciei humanæ, cum natura non multiplicetur nisi prout in diuersis suppositis inuenitur. Secundum hanc quoque positionem, omnes homines essent in dignitate æquales, & sic Christus non esset primogenitus oĩs creaturæ.

3. ¶ Amplius sicut asserit Augustinus, decimoquarto de Trinitate, potuit deus assumere hominem aliunde quàm ex Adã. Sed melius iudicauit, vt de genere victo, victorem susciperet. Et hoc propter tria. Primo, ad declarandum iustitiam: quatenus ille vinceret qui fuerat victus. Secundo, propter dignificationem naturæ humanæ, quæ per dei incarnationem sublimis effecta est. Tertio, quia per hoc dei potentia manifestatur præclarius, quod ex natura corrupta atque infirma, assũpsit id quod in tantã virtutem ac dignitatem est promotum.

¶ *An filius dei assumpserit uerum corpus. 2. An corpus terrenum. 3. An animam & intellectum assumpserit.* *Articulus* 10.

DEnique cum iam ostensum sit, quod verbum veram naturam humanam assumpsit, consequens est quod verum corpus assumpserit, quoniam corpus est de ratione hominis. Item si non assumpsit verum corpus, ergo nec verè passus & mortuus est, nec veraciter genus humanum redemisset. Rursus cum Christus sit veritas, nõ decuit in operibus eius esse fantasticũ quicquam vel fictum.

2. ¶ Ex eisdem quoque rationibus patet, quod corpus terrenum, id est carnem & sanguinem, & non corpus cœleste, vt asserit Valentinus, assumpsit. De ratione enim atque essentia hominis est corpus non quidẽ cœleste, sed terrenũ, videlicet

caro & ossa. Corpus quoque cœleste non est mortale atque passibile. Dicitur tamen de cœlo Christus venisse, vel ratione naturæ diuinæ, quæ nouo modo in mundo esse cœpit, quanuis cœlum non reliquit. Vel ratione carnis, quoniam de spiritusancto formata est. Vnde in Synodo Ephesina legitur verbum sancti Theophi dicentis, quod sicut quandoque eminens artifex in vili materia artis atque prudentiæ suę potestatem demonstrat: sic omnium optimus artifex dei verbum non aliquam preciosam naturam corporis cœlestis appræhendens, ad nos venit, sed in luto magnitudinem suæ artis ostendit.

3. ¶ Porro animam Christus assumpsit cum ipse dixerit: Potestatem habeo ponendi animam meam. Et: Tristis est anima mea vsque ad mortem. Anima enim magis indiguit redemptore quàm corpus, quoniam magis infecta erat peccato. Sed & anima est de ratione naturæ humanæ, quã Christus tam vere assumpsit, quàm vere eam redemit. Non ergo defuit Christo anima, vt Arrius & post eum Apollinaris mentitus est. Quod verò scriptum est: Verbum caro factum est, per carnem intelligitur homo, quemadmodum Esaiæ quadragesimo dicitur: Videbit omnis caro salutare dei nostri. Maluit autem Euangelista exprimere carnem, quàm animam, ad insinuandum magnitudinem humiliationis & dilectionis verbi dei ad nos, vel quia caro minus assumptibilis videbatur. ¶ Insuper vt ait Augustinus libro de hæresibus: Apollinaristæ dixerunt Christo defuisse animam rationalem seu mentem, & loco mentis ipsum verbum carni fuisse vnitum. Hoc autem prorsus absurdum est. Christus enim legitur miratus, quod sine ratione non fuit. Et si rationalem non habuit animam, ergo nec verus homo fuit, nec vere hominem liberauit, quod enim assumpsit hoc redemit, secundum Damascenum, animam ergo & intellectum seu animam intellectualem assumpsit.

¶ Vtrum uerbum assumpserit carnem mediante anima. 2. An animam mediante spiritu seu mente. 3. An anima fuerit ante corpus assumpta. 4. An tota natura sit assumpta mediantibus partibus. 5. An per gratiam facta sit unio naturæ humanæ cum uerbo.

Articulus II.

MEdium autem dicitur per respectum seu ordinem ad principium & finem. Est autem duplex ordo, videlicet temporis, & sic filius dei non assumpsit corpus mediante anima, sed vtrumque seu totam naturam simul. Alius est ordo naturæ, qui duplex est, scilicet ordo dignitatis & causalitatis. Dicuntur enim angeli medium inter deum & nos, quoniam digniores sunt nobis. Cum ergo sit anima dignior corpore, & quodammodo eidē causa vt assumptibile sit à deo (nam corpus sine anima non haberet congruentiam assumendi à deo)idcirco filius dei dici potest assumpsisse corpus mediante anima, quantū ad ordinē dignitatis.& etiam aliqualiter secundum ordinē causalitatis. Vnde in epistola ad Volusianū ait Augustinus: Ipsa magnitudo diuinæ virtutis animā sibi rationalē, & per eādē corpus humanum totúmq; hominem in melius mutando coaptauit.

2. ¶ Porro quoniam intellectus qui spiritus & mens vocatur, ita se habeat ad cæteras animæ vires ac partes quemadmodum anima ad corpus. Nam ostensum est animam non esse assumptibilem, nisi eam quæ per operationem deum attingere potest, vtpote rationalem. Idcirco eo modo filius dei assumpsit animam mediante mente seu spiritu, sicut assumpsit carnem per animam. Et hoc in libro de agone Christiano Augustinus testatur.

3. ¶ Insuper Origenes posuit omnes animas & etiam animā Christi simul ante mundum corporalem creatas. Sed hoc stare nō potest de anima Christi. Vel enim statim in sua creatione vnita est verbo, & postea in virginis vtero incarnata, & sic non esset eiusdem naturæ cum animabus nostris quæ simul creantur & infunduntur. Vel aliquando per se subsistens fuisset, & sic in vnione cum verbo propriam personalitatem amisisset, & per consequens corrupta fuisset. Dicendum est ergo cum Leone Papa & Damasceno quod vno instanti Deus assumpsit carnem & animam. Aduertendum autem, quod de plenitudine Christi omnes accipiunt (sicut Ioannis primo habetur) per fidem quam habēt in ipsum quēadmodum ad Romanos 3. dicitur: Iustitia Dei per fidem Iesu Christi in omnes & super omnes qui credunt in ipsum. Sicut verò nos credimus in eum vt incarnatum: sic antiqui crediderunt in eum vt nasciturum. Habentes enim eundem spiritum credimus.2.ad Corinth.4.Fides autem in Christum,

virtutem iustificandi habet ex proposito gratiæ Dei, iuxta illud ad Romanos 3. Ei qui non operatur, credenti autem in eum qui iustificat impium, fides reputatur ad iustitiam secundum propositum gratiæ Dei. Cum ergo propositum istud æternum sit, poterant homines per fidem Christi iustificari anima verbo nondum vnita.

¶ At verò quoniam caro non est caro humana, nisi per rationalem animam: nec ipsa caro congruentiam habet vt assumatur à filio Dei (vt dictum est) nisi per ordinem ad animam: Ideo caro Christi, non est prius vnita verbo quàm animæ, sed vt Damascenus dicit tert. libro, simul Dei verbum, caro, simul animatum anima rationali & intellectuali.

4. ¶ At verò sicut ex præinductis innotescere potest, illud secundum ordinem dignitatis à verbo per prius assumptum est, quod dignius perfectiúsque existit. Cum ergo tota natura humana qualibet sua parte præstantior sit, constat quod filius Dei per prius assumpsit totam naturam & partes mediante deo. Vnde 3. libro ait Damasc. In Domino nostro Iesu Christo non partes partium intuemur, sed quæ proxime componuntur, videlicet humanitatem & diuinitatem. Ipsa tamen assumptio à partibus humanitatis incœpisse videtur: & ita secundum quid Deus assumpsit totam naturam mediantibus partibus. Et ergo in lib. de agone Christiano Augustinus dicit: Inuisibilis & incommutabilis veritas per spiritum animã, per animam corpus, & sic totum hominem assumpsit.

5. ¶ Porro in Christo ponitur gratia vnionis, quæ est ipsum esse personale verbi naturæ humanæ communicatum. Per hanc autem gratiam non est facta vnio naturæ humanæ cum verbo: sed ipsa est terminus huius vnionis. Ponitur quoque in Christo gratia habitualis ad specialem sanctitatem hominis Christi respiciens. Per hanc autem non est incarnationis vnio facta: sed ipsa est huius vnionis effectus. Si verò voluntas Dei aliquid gratis donans vel faciens gratia appelletur: sic vnio hæc per gratiam facta est, non sicut per medium, sed sicut per causam efficientem.

¶ *Vtrum in Christo fuerit gratia habitualis. 2. An etiam virtutes. 3. An fides 4. An spes. 5. An dona. 6. An donum timoris, Articulus 12.*

FVit verò in Christo & est gratia habitualis. Nam eius humanitas fonti gratiarum, scilicet Deo, propinquissime est vnita: & ergo influentiã gratiarum plenissime recepit. Item operationes per gratiam perficiuntur. Omnis autẽ actio Christi perfectissima fuit. Habuit ergo gratiam habitualem. Rursus cum Christus sit caput ecclesiæ mediatórque hominum, inest ei gratia superabundans, per quam membris suis influere poßit, quatenus de plenitudine eius omnes recipiant. Vnde Esaiæ 11. de Christo conscriptum est: Requiescet super eum spiritus domini. Fruitio ergo creata animæ Christi & omnis actus eius meritorius à gratia habituali processit.

2. ¶ Præterea sicut gratia est in essentia animæ, eam perficiens: ita virtutes sunt in potẽtijs animæ, & eas perficiunt. Sicut ergo potẽtiæ ab essentia animæ fluunt: sic virtutes à gratia deriuantur ac pullulant. Ideoq; sicut gratia habitualis Christo excellentissime conuenit: sic omnes virtutes in eo consistunt: tamen singulari altioriq; modo quẽadmodũ virtus Heroica, secundum Plotinum, est in hominibus animi purgati.

3. ¶ At verò obiectum fidei est veritas prima non visa. Christus autem à suæ conceptionis exordio compræhensor fuit deum per speciem videns. Non ergo habuit fidem, quanuis virtutes morales habuerit. Fides enim imperfectionem includit circa suum obiectum, scilicet cognitionis defectum, non autem virtutes morales.

4. ¶ Quẽadmodum verò fidei obiectum est veritas diuina non cognita: sic spei obiectum est bonum diuinum nondum adeptũ, sed expectatum. Christus autẽ à principio Dei fruitionem adeptus est. Non ergo habuit spem, quæ est virtus theologica, habens Deum pro obiecto. Habuit tamen spem quorundam aliorum, quæ nondum erat sortitus, videlicet immortalitatis ac gloriæ corporis. Et ergo in psalmo ex persona Christi cantatur: In te domine speraui.

5. ¶ Insuper dona sunt quædã perfectionis virium animæ, quibus redduntur bene mobiles à spiritusancto. Anima autẽ Christi vbique & semper perfectissimè mouebatur à spiritusancto. Et ergo dona Christo conueniunt. Nam dona perficiunt ipsas virtutes. Vnde super illud Esaiæ 4. Appræhendent septem mulieres virum vnum, dicit Glosa: Septem dona spiritussancti Christum.

6. ¶Considerandum verò, quod timor duo concernit, scilicet malum terribile, & eum, qui per suam potestatem tale malum infligere potest, sicut timetur rex, inquantũ occidere potest. Christus ergo habuit timorem non prout timor respicit malum terribile, vtpote malum pœnæ vel culpæ, quorum nullum sibi inesse potest aut potuit, sed inquantum timor concernit eminentiam maiestatis diuinæ: sic Christus timorem habuit: quia reuerentialem habuit affectum ad potestatẽ & perfectionem diuinam. Virtus enim & donum præsertim respiciunt bonum. De ratione igitur doni timoris nõ est illud malum, sed bonum excellentiæ alicuius.

¶Vtrum in Christo sint gratiæ gratis datæ. 2. An prophetia. 3. An plenitudo gratiæ. 4. An talis plenitudo sit propria Christo. 5. An gratia Christi sit infinita. 6. An posset augeri. 7. Quomodo se habeat ad unionem. Articulus 13.

GRatiæ autẽ gratis datæ præcipue ordinãtur ad spiritualis doctrinæ ac fidei propalationẽ, vt donũ linguarum, &c. Cum ergo Christus sit fidei ac spiritualis doctrinæ summus magister primúsq; doctor, habuit ea quibus fidẽ suã atq; doctrinã manifestare valebat, id est, gratias gratis datas: aliter inutilis fuisset eius doctrina.
2. ¶ Deniq; propheta quasi procul videns vocatur, scilicet ea cognoscens & loquens, quæ longe sunt à sensibus hominum. Potest autem aliquis dici propheta, quia ea cognoscit ac nuntiat, quę illis procul sunt cum quibus ipse versatur, quãuis alijs non sint procul, vt si quis in episcopatu Leodien. consistens, illic annunciet suis quæ geruntur in Asia, quæ tamen Asianis præsentia sunt. Deus ergo atque beati in patria quanuis talia noscant & alijs nuncient, non tamen prophetæ dicuntur, quoniam conuersationem nobiscum non habent. Christus verò quia viator fuit quantum ad corporis passibilitatem & cum hominibus vixit, propheta fuit, inquãtũ huiusmodi cognouit & annunciauit: quanuis eius cognitio perfecta & clara extiterat, maxime quo ad intellectũ, tamẽ in parte imaginatiua quasdam similitudines habuit, in quibus speculari potuit diuina inquantum viator. Quod autem in Christo fuerit prophetia, patet, quia de eo Deutero. 18. Moses scripsit.

Prophetam suscitabit vobis Dominus de fratribus vestris tãquam me, & Ioannis 4. dicitur: Non est propheta sine honore, nisi in patria sua.

3. ¶ Porro perfectio siue totalitas dupliciter dicitur, scilicet intensiue & virtualiter. Intensiue, vt si aliquid sit tanta albedine album, qua maior esse non potest. Virtualiter, vt si aliquis habeat aliquid secũdum omnes suos effectus & gradus: vt si quis habeat omnia opera vitæ perfecte & plene, viuens vocatur. Vtroque autem modo fuit in Christo gratiæ plenitudo. Tanta enim in eo gratia fuit, quâ maior esse non potest, nec recipi à creatura. Habuit quoque gratiam ad omnes gratiarum effectus, tanquam caput ecclesiæ, & vniuersale principium gratiæ in omnibus hominibus.

4. ¶ Plenitudo autem gratiæ dupliciter dicitur, scilicet ex parte gratiæ per modum nunc dictum, vt cum est tam intensa ac virtuosa vt maior atque potentior esse nõ possit. Et hæc plenitudo est propria Christo. Secundo dicitur plenitudo gratiæ ex parte habentis, vt dum homo tantam gratiam habet, sicut à Deo sibi præordinatum est atque præfixum, & ea quæ sibi conueniunt faciliter operatur, sicut ad Ephesios 4. dicit Apostolus: Vnicuique nostrum data est gratia secũdum mensuram donationis Christi. Hæc igitur plenitudo non est propria Christo, sed alijs datur per Christum, quæ etiam maxima fuit in virgine matre.

5. ¶ At verò gratia vnionis Christi cum sit ipsum esse personale verbi, cui gratis vnita est natura humana est simpliciter infinita, sicut psona verbi. Gratia verò habitualis in Christo consideratur dupliciter. Primo, inquantum est quoddam ens: & sic cum sit res creata & in anima Christi tanquam in subiecto, est finita. Alio modo secundum propriam rationem: & sic dicitur infinita, quia habet quicquid ad perfectionẽ & excellentiam gratiæ pertinet: sicut ostensum est.

6. ¶ Considerandum quoque quod gratia Christi augeri non potest, nec ex parte subiecti: quod est anima Christi, cuius tota capacitas repleta est gratia, & quæ gratiam in summo gradu qui potest competere gratiæ, habet: nec ex parte gratiæ, diuina enim sapientia vnicuique formæ certam mensuram præfixit, quemadmodum Sapientiæ vndeci. dicitur, Omnia in numero, pondere, & mensura constituisti. Mensura verò præfigitur formæ secundum comparationem ad fi-

nem:ficut non poteſt eſſe maior grauitas quàm terræ, quia eſ ſe non poteſt locus inferior loco terrę. Finis autem gratiæ eſt vnio rationalis creaturæ cum Deo. Cum ergo anima Chriſti ad perſonam Dei vnionem quæ ſumma eſt, ſit aſſumpta: ſequitur quod gratia Chriſti ad hanc vnionem ordinata ſit in ſummo gradu qui gratiæ poteſt competere. Gratia ergo Chriſti nullo modo valet augeri, præſertim cum fuerit verus ac plenus comprehenſor à ſuæ conceptionis initio. Quod veró Lucæ primo ſcribitur: Ieſus proficiebat ætate, & ſapientia & gratia, non eſt intelligendum quantum ad ipſos habitus gratiæ ac ſapientiæ, ſed quantum ad effectus ſeu operationes habituum, quia ſecundum proceſſum ætatis ſapientiora virtuoſioráque opera fecit.

7. ¶ Præterea ſicut nunc ſæpe prætactum eſt, gratia Chriſti habitualis eſt effectus gratiæ vnionis & ſequitur eam. Primo, nam filius dicitur miſſus inquantum naturam humanam aſſumpſit: ſpirituſſanctus veró dicitur mitti, inquantum mentem per gratiam & charitatem inhabitat. Quemadmodum autem filius prior eſt ſpirituſancto prioritate originis: ſic miſſio filij prior eſt quo ad Chriſtum miſsione ſpirituſſancti, nõ tempore, ſed ordine naturæ. Item ſicut ſplendor ex lucis prę ſentia cauſatur, & lucem conſequitur: ſic gratia Chriſti habitualis ex diuinitatis preſentia facta eſt & eam conſequitur. Rurſus nam gratia ordinatur ad actum, agere veró eſt ſuppoſitorum. Ergo in Chriſto prior eſt vnio perſonalis, quàm habitualis. Vnde Iſaiæ quadrageſ. ſecun. de Chriſto dicitur: Ecce ſeruus meus, ſuſcipiam eũ. Et poſtea ſubditur: Ponam ſuper eũ ſpiritũ meũ, quod ad habitualẽ gratiã pertinere certũ eſt.

¶ An Chriſtus ſit caput eccleſiæ. 2. An ſit caput hominum ſecundum corpus, uel animam. 3. An ſit caput omnium hominum. 4. An etiam angelorum. Articulus 14.

EO inſuper modo quo tota eccleſia dicitur myſticum corpus ad ſimilitudinem corporis naturalis: ſic Chriſtus dicitur caput eccleſiæ myſticè propter ſimilitudinem capitis naturalis. Tria nanq; in capite ſunt, quæ Chriſto ſpiritualiter competunt, ſcilicet ordo, quoniam caput eſt prima pars hominis: perfectio, quia in capite omnes

sensus vigent: virtus, quoniam motus ac gub rnatio omnium membrorum dependet à vi sensitiua atque motiua, quæ dominatur in capite. Hæc tria Christo spiritualiter competunt. Nam gratia eius propter vnionem cum Deo est prior & altior. Est quoque perfectior, quia simpliciter plena est. Et virtuosior, quia alijs cunctis influere incessabiliter potest. Spiritussanctus autem qui inuisibiliter ecclesiam Dei viuificat, cordi comparatur: qui cor occultam influentiam habet in corpus. Christus verò capiti ꝑ manifeste eminet corpori, cōparatur ꝑpter causas prædictas, & quia visibiliter mūdo innotuit.

2. ¶ Porro Christus est caput ecclesiæ tā ex parte animæ suę suique corporis, quàm ex parte animarum & corporum hominum. Per prius tamen secundum animam quàm secundū corpus dicitur caput. Sicut enim anima Christi sortitur virtutem influendi hominibus, ex vnione ad Deū: sic corpus Christi prout vnitum est verbo mediante anima secundum modū præhabitum potest influere. Tota verò Christi humanitas instrumentaliter influit. Verbum autem seu deus influit authoritatiue. Pariformiter animæ hominum primo recipiunt influentiam gratiæ Christi: corpora autem secundario per hoc quod deseruiūt animæ in obsequio dei, & item per hoc, quòd vita gloriæ ab anima deriuatur ad corpus. Iuxta illud Apostoli ad Romanos octauo. Qui suscitauit Iesum à mortuis, viuificabit mortalia corpora vestra, proter inhabitantem spiritum eius in vobis. Sic ergo Christus est caput ecclesiæ inquātum spiritualem sensum & gratiæ motum hominibus influit, & ea conseruat.

3. ¶ Denique membra corporis naturalis omnia simul sunt membra verò corporis mystici non sunt omnia simul, neque in esse naturæ, nec secundum esse gratiæ. Constituitur enim corpus mysticum, cuius Christus caput est, ex omnibus hominibus ab origine mundi vsque ad consummationem ipsius. Christus ergo est omnium hominum caput, non tamen æqualiter, sed secundum gradus diuersos. Primo enim & principaliter est caput beatorum, qui sibi vniuntur per gloriam fruitionis. Secundo eorum, qui sibi vniuntur per charitatem vię. Tertio horum: qui sibi vniuntur per fidem duntaxat. Quarto eorum, qui sibi vniuntur in potentia reducenda ad actum. Quinto eorum, qui sibi vniuntur in potentia nunquam in actum reducenda. Cum autem reprobi ex hoc seculo migrant

desinunt esse membra Christi, quoniam non manent in potentia vt Christo adhæreant. Hæc verò potentia fundatur in duobus. Principaliter nanque fundatur in virtute Christi, quæ ad omnium salutem est sufficiens. Secundo in libertate arbitrij, quod gratiæ dei obicem ponit frequenter.

4. ¶ Amplius sicut vnus est finis atque felicitas angelorum & hominum, sic vna ex vtrisque consistit ecclesia triumphans & vnum mysticum corpus. Multitudo enim electorum secundum actus seu officia differens corpus mysticum appellatur. Cum ergo Christus vt homo propinquitatem ad deum influentiam habeat, non solum in homines, sed etiam in angelos quos ipse illuminat: constat, quod Christus sit caput non solum omnium hominum, sed omnium quoque angelorum. Et ideo ad Colossen. secundo loquens de Christo Apostolus: Qui, est inquit, caput omnis principatus & potestatis. Et ad Ephesios primo: Constituit eum deus super omnem principatum & potestatem & virtutem & dominationem. Est autẽ Christus caput angelorum ratione animæ, hominum verò secundum corpus & animam, tam eius quàm hominum aliorum, vt dictum est.

¶ An gratia quâ Christus est caput ecclesiæ, sit eadem cum gratia habituali. 2. An Christo sit proprium esse caput ecclesiæ. 3. An diabolus sit caput omnium malorum. 4. An etiam antichristus. Articulus 15.

AGnoscendum præterea, quod vnumquodque agit secundum quod est in actu. Ens enim in potentia vt tale, non agit. Nam agere præsupponit esse. Per id ergo quo aliquid est in actu, per id operatur. Ignis namque per eundem calorem est in se calidus & alia calefaciens. Cum ergo gratia Christi habitualis fuerit summa atque cõpleta per eãdem gratiã qua Christ⁹ in se gratus est Deo & gratiã habens, aliis gratiã influit, & eos Deo acceptos gratiosósq; efficit. Sicut Ioannis 1. habetur: De plenitudine eius accepim⁹ omnes. Sequitur ergo, quod vna & eadẽ sit gratia habitualis in Christo, & illa per quam est caput ecclesiæ, influens mẽbris suis ex suæ gratię plenitudĩe spiritualẽ sensum, motũque viuificum. Itaque gratia personalis seu habitualis & gratia capitis in Christo sunt vna gratia, sola ratione distincta.

2. ¶ Denique caput influit membris duplici influxu, videlicet intrinseco per hoc, quod vis motiua & sensitiua interior ex eo descendit: & extrinseco, inquantum per exteriores sensus, qui in capite radicantur, homo in agendis foris dirigitur. Christus igitur solus est spirituale caput ecclesiæ, tanquã vniuersale caput intrinsece influens, scilicet gratiam, & spiritualia dona tribuẽs. Prælati verò ecclesię dici possunt capita ecclesiæ particularia & extrinsice influẽtes, prædicando, docendo, corrigendo. Gratiam enim conferre non possunt, sed ad eam corda subditorum disponere moliũtur. Christus quoque est caput ecclesiæ secundum omnem locũ, omneque tẽpus, & propria authoritate: alij verò tanquam vicarij Christi & secundum certum locum, vt inferiores prælati: vel secundum omnem locum, non tamen secundum omne tempus, vt Papa qui est caput omnium tempore sui pontificatus.

3. ¶ Insuper diabolus caput malorum vocatur, inquantum eos ad suum finem, videlicet auersionem à Deo conatur inducere interius suggerendo, quanuis directe non influat mẽti, & ergo dicitur rex super omnes filios superbiæ, Ioh. 41. Auersio autem à Deo rationem finis sortitur, prout speciem libertatis habet. Iuxta illud Ieremi. secundo: A seculo confregisti iugum rupisti vincula, dixit: Non seruiam. Seruitus quippe libertati opponitur.

4. ¶ Præterea in capite materiali, vt dictum est, tria sunt: scilicet ordo, cum sit principium corporis: virtus, nam influit corpori: & perfectio, nam sensus in eo potissime vigent. Antichristus igitur non est caput omnium malorum, quo ad duo prima. Non enim est principium vel primum inter homines, nec omnibus influit. Sed illis duntaxat imprimet quos seducet. Antichristus ergo est caput malorum ratione tertij, vtpote propter perfectionem malitiæ, quæ in ipso erit. Nam plenus erit omni malignitate ac fraude diaboli. Vnde ipse atque diabolus non sunt duo capita sed vnum: quoniam Antichristus caput vocatur pro eo, quod malitia dæmonis in ipso plenissime erit, & sicut deus secundum Apostolum caput est Christi: sic dæmon caput erit antichristi filij sui.

¶ Vtrum Christus habuit scientiam præter diuinam. 2. An habuit scientiam beatorum. 3. An habuit scientiam inditam. 4. An etiam acquisitam. Articulus 16.

Filius igitur dei, quoniam rationalem animam vere assumpsit, scientiam creatam præter diuinam & increatam scientiam habuit. Anima nanque sine scientiæ habitu imperfecta ac nuda est: quod animæ Christi non conuenit, quæ omnium animarum redemptrix existit. Item res est propter suam operationem, nam per operationem cõiungitur fini. Si ergo Christus non haberet cognitionem rationali animæ conuenientem, frustra haberet animam. Habuit ergo creatam scientiam christus. Tamen omnia cognouit per diuinam scientiam operatione increata, quæ est diuina essentia. Nam in deo sunt idem operari & esse atq; cognoscere, secundũ Philosophũ duodecimo primæ Philosophiæ.

2 ¶ Amplius quoniam per christi humanitatem omnes beati ad dei beatificam fruitionem perducuntur, cum ipse sit omnium per naturam assumptam saluator: cõstat, quod visio seu scientia beatorum Christo excellentissime inerat, tanquam causæ atque principio beatitudinis aliorum. Ipse enim semper comprædhensor fuit. Vnio nanq; personalis maior est vnione fruitionis & causa eius. Ab eodem ergo instanti, quo Christi natura humana fuit verbo vnita, ipse Christus vt homo extitit verus ac perfectus compræhensor. Hanc autem scientiam beatorum habuit homo Christus per lumẽ gloriæ sicut beati.

3 ¶ At verò præter increatam scientiam Christi & præter scientiam beatorum, id est, præter cognitionem qua christus vt homo cognouit verbum & omnia in verbo, sicut & sancti in patria, ponitur in christo scientia infusa seu indita, qua cognoscit res in propriis naturis per species concreatas & rationali animæ connaturales ac proportionatas. Nulla enim naturalis perfectio defuit animæ christi. Vnde sicut secundũ Augustinum verbum dei à principio indidit mentibus angelorum species rerum intelligibiles, per quas angeli omnia cognitione vespertina cognoscunt præter cognitionem matutinam, qua res cognoscũtur in verbo: sic verbum animæ christi sibi vnitæ à prĩcipio indidit species intelligibiles naturales

4 ¶ Deniq; nihil eorum christo defuit, quæ deus in nostra natura plantauit, secundum Damascenum. Ideo Christus habuit intellectum agentem & eius operationem, sicut habuit intellectum possibilem eiúsque actum. Operatio autẽ intellectus agentis est à fantasmatibus species intelligibiles abstrahere, & in intellectu possibili eas reponere, vt tertio de anima

dicitur. In Christo igitur erant species intelligibiles intellectui suo possibili ab intellectu agente impressæ: quod est scientiam acquisitam, quam animi nominant, experimentalem in ipso esse. In Christo igitur fuit scientia acquisita, quæ habetur per modum humanum naturaleque lumen: non solùm ex parte recipientis, sed etiam causæ agētis. Dicit autem sanctus Thomas tertia parte quæstione octaua huius oppositum se alibi scripsisse. Scientia verò infusa inerat Christo per lumen supernaturale. De hac autem experimētali & acquisita Christi scientia dicit ad Hebræos. 5. Apostolus: Didicit ex his quæ passus est, compassionem. Et sumitur hic discere pro experiri. Christus enim non didicit ab aliis scientiam acquisitam, sed per propriam adinuentionem eam adeptus est.

¶ Vtrum anima Christi comprehendat diuinam essentiam 2. An omnia cognoscat in uerbo 3. An cognoscat infinita 4. An clarius uideat deum qualibet alia creatura. Articulus 17.

PAtet demum ex præostensis, quod in Christo vtraque natura proprias ac naturales proprietates retinuit. Soli autem diuino intellectui proprium est, vt diuinam essentiam plene comprehendat: infinitum enim à finito comprehendi non valet. Cùm ergo sit anima Christi pura creatura, nō potest comprehendere, id est, perfecte & omnino sicut cognoscibilis est, cognoscere diuinam essentiam, nec verbum cui vnita est. Imò à tali comprehensione in infinitum distat & deficit. Quod autem Isidorus ait, Trinitas sibi soli cognita est & homini assumpto, ideo dixit, quoniam Christus, vt homo quodam eminentissimo modo deum præ omnibus sanctis cognoscit.

2 ¶ Amplius vnusquisque beatorum in patria omnia videt in verbo, quæ ad ipsum pertinent. Cùm ergo Christo homini cuncta subiecta sint: & ipse constitutus sit omnium iudex, oportet concedere, quod Christi anima omnia in verbo cognoscit quæcunque sunt, fuerunt, vel erunt, vel cogitata, vel prolata, vel acta. Aliqua verò sunt quæ nunquam fuerunt, vel erunt, nec sunt. Et hæc in duplici differētia sunt. Quædam enim eorum sunt in sola potentia dei: & talia omnia non cognoscit anima Christi, quia sic cognosceret diuinam virtutem

perfectè & compræhensiuè. Virtus namque cognoscitur per eorum notitiam, in quæ potest. Quædam autem sunt in potẽtia creaturæ, & talia omnia anima Christi in verbo cognoscit Compræhendit enim in verbo omnis creaturæ essentiam, & per consequens potentiam, & cuncta quæ in potentia creaturæ consistunt. Quod autem filius dicit se horam iudicij ignorare, idcirco dicit: quia non pandit eam discipulis. Dicitur enim deus aliquid nescire, quia facit illud nesciri. Origenes verò, id quod filius dicit se horam iudicij nescire, exponit de Christo secundum corpus eius, quod est ecclesia. Christus enim vt homo hanc horam sciuit vtique. Nam vt Chrysostomus arguit, si Christo vt homo est, datum est esse omnium iudicem, multo magis datum est ei hanc horam cognoscere.

3 ¶ Denique scientia est verorum, falsum enim non scitur. Ens autem & verum conuertuntur. Et ergo scientia non est nisi entium. Entia autem duplicia sunt. Quædam enim sunt actu: & hæc dicuntur simpliciter entia. Alia sunt entia in potentia, quæ fieri possunt. Anima igitur Christi non cognoscit entia actu infinita, quia nunquam est dare entia actu infinita Cognoscit tamen entia secundum potentiam infinita. Scit enim omnia quæ secundum potentiam creaturæ fieri possunt quæ infinita sunt saltem quãtum ad cogitationes entium perpetuorum: & talia scit scientia simplicis intelligentiæ: sicut & deus infinita simpliciter cognoscit. Quanuis ergo capacitas animæ Christi finita sit, tamẽ infinitatis modo cognoscit, quia non sunt simpliciter infinita secundum actum atq; essentiam

4 ¶ Præterea secundum diuersam participationem luminis gloriæ, à deo in beatos manantis, deus magis, vel minus clare cognoscitur. Cum ergo sit anima Christi diuinæ luci vicinius vnita, constat ꝙ diuinam veritatem & naturam præ aliis lympidius intuetur. Imò eo modo quo gratia Christi est infinita, id est tanta qua maior esse non potest secundum intellectum præhabitum, tali modo visio qua anima Christi deum videt, tanta támque præclara est, ꝙ maior aut clarior esse nõ potest quanuis diuinæ potestatis in agendo nullus sit terminus.

¶ *An Christus per scientiam infusam sciuit omnia* 2. *An potuit ea uti sine conuersione ad fantasmata* 3. *An hæc scientia fuit collatiua* 4. *Quomodo habuit se ad cognitionem angelicam* 5. *An fuit habitualis & distincta per habitus. Articulus* 18.

DVplex proinde potentia pasſiua ponitur in omni natura creata, videlicet naturalis, quæ per naturale agens perduci poteſt in actum, & obedientalis ſecundum ordinem creaturæ ad deum, qui poteſt creaturæ potentiam ad ſupernaturalem actum reducere. Hæc ergo duplex potentia fuit in anima chriſti,& vtraque ad actũ perfecte reducta eſt.Nil enim in Chriſto imperfectum à deo relictum eſt. Itaque per ſcientiam infuſam ſeu inditam anima chriſti primo omnia cognouit, ad quorum notitiam perduci potuit virtute intellectus agentis: vt ſunt ea quæ ad humanas ſcientias pertinent.Secundo autem chriſtus per iſtam ſcientiam omnia nouit,quæ diuina reuelatione hominibus innoteſcunt,ſiue ad donum ſapiétiæ, vel prophetiæ,aliúdue quod cunque donum ſpirituſſancti pertineant.

2 ¶ Denique quod anima rationalis indiget ſe conuertere ad fantaſmata dum iutelligit, ex obligatione eius ad corpus procedit:videlicet quia non plene corpori dominatur,ſed in agendo ab ipſo dependet.Cùm ergo chriſtus fuerit compræhenſor,anima eius perfecte ſuo corpori dominabatur,nec in aliquo ab ipſo dependebat,quemadmodum poſt reſurrectionem animæ beatorum. Et ergo anima eius non egebat ſe ad fantaſmata conuertere,intelligendo ſecundum ſcientiam infuſam ſeu inditam.

3 ¶ At verò hæc ſcientia chriſti indita non fuit diſcurſiua ſeu collatiua, quaſi per ratiocinationẽ inuenta,vt cum proceditur ex cognitiōe alicuius noti ad ignoti notitiã. Erat enim à deo infuſa. Fuit autem diſcurſiua ſecundum vſum,inquantum complacuit habenti.Poterat enim Chriſtus ex vno concludere aliud,ſicut & fecit dum ex reſponſione Petri intulit: Ergo liberi ſunt filij. Dicit autem Damaſcenus tertio libro, quod in chriſto non fuit conſilium, neque electio:& hoc ſecundum quod dubitationem includit.

4 ¶ Inſuper ſcientia Chriſti infuſa maior fuit ſcientia infuſa angelorum,quantum eſt ex parte cauſæ influentis. Nam & ad plura ſe extendit & certior eſt,eò quòd lumen intellectuale inditum animæ chriſti eminentius extitit. Ex parte autem ſubiecti,ſcilicet animæ chriſti eminentius extitit:Ex parte autem ſubiecti, ſcilicet animæ chriſti, erat aliquo modo minor inquantum diſcurſiua collatiuaq́; fuit.

5 ¶ Adhuc autem eſt in recipiente ſecundum recipientis

naturam. Est autem omni animæ rationali cõnaturale, vt quãdoque actu intelligat, quandoque in potentia. Inter potentiã verò & actum mediat habitus. Christus ergo habuit scientiã habitualem, qua vtebatur quando & quomodo voluit. Quod non est intelligendum de scientia fruitionis, illa enim semper in actu fuit & est, sed de scientia christi per species concreatas: quæ fuit secundum modum humanæ naturæ. Modus autem naturæ animæ rationalis conueniẽs est, species à deo influxas in minori simplicitate recipere, quàm recipiantur ab angelis. Et ergo diuersas naturas specificas cognoscit anima christi diuersis habitibus. Habitus enim & scientia distinguuntur per obiecta. Scientia igitur indita christi fuit distincta diuersis habitibus.

An per scientiam experimentalem seu acquisitam christus omnia cognouit 2. An in ea profecit 3. An ab hominibus quippiam didicit 4. An ab angelis aliquid recepit. Articulus 19.

Sicut ostensum est, christo inerat scientia acquisita, ne intellectus agens in ipso otiosus maneret. Sicut autem per sciẽtiam inditam christus omnia uouit ad quæ intellectus possibilis in potentia est: sic per scientiam acquisitam anima cuncta cognouit, ad quæ se virtus & lumen intellectus agentis extẽdit. Quanuis omnia illa per se non sit experta nec sensit: scientia nanque rerum acquiritur non solùm per experiẽtiam ipsarum, sed etiam aliunde: potest enim intellectus vnum oppositum cognoscere per aliud, & causam per effectum, atque econtra, & similia ex similibus.

2 Porro ex præinductis patet, quod anima Christi in scientia fruitionis nullo modo profecit: in scientia autem habituali infusa profecit: non secundum essentiam habitus, sed secundum effectum. Scientia verò experimentalis seu acquisita quam quidam Christo inesse negant, & sanctus Thomas quãdoq; negauit, sed in tertia parte quæstione 11. retractat eámque Christo inesse concedit: Hæc, inquam, scientia in Christo aucta est, non solum secundum effectum, videlicet per vsum pleniorem, sed etiam quantum ad habitum, secundum quod per abstractionẽ specierum intelligibilium à fantasmatibus nouæ species recipiebantur in intellectu possibili.

3 Præterea in quolibet genere primum mouẽs est immo-

bile in suo genere. Cum ergo sit Christus doctor atque magister omnium hominum in hunc mundum venientium, nō decuit eum ab hominibus aliquid discere: quanuis ex rebus in scientia acquisita profecit. Res enim sunt quædam verba diuinæ virtutis, quæ dixit & facta sunt. Verba autem hominum transitoria & volubilia sunt.

4 ¶ Insuper anima Christi ab angelis illuminata nō est, nec per eos profecit: sed sicut supernaturaliter fuit verbo vnita: sic supernaturaliter ab eodem impleta est scientia infusa & gratia. Vnde septimo Hierarchiæ cœlestis capitulo Dionys. ait, ꝙ supremi angeli ad Iesum quæstionem faciunt & ab eo addiscunt. Quod autem Lucæ vicesimo secundo legitur: Christus in agonia iam factus ab angelo confortatus fuit, nō erat per modum instructionis, sed ad demonstrandum veritatem naturæ assumptæ verè passibilis secundum Bedam.

¶ *An anima Christi habuit omnipotentiam 2. An habuit omnipotentiam quo ad immutationem creaturarum 3 An quantum ad proprium corpus 4. An quantum ad executionem uoluntatis.* Ar. 20.

AIt autem Dionysius quarto capitulo de diuinis nominibus: Diuinitati propriū esse, fore incircumscriptum. Anima ergo Christi cum sit quædam creatura finita est, nec omnipotentiam habet, nam omnipotentia aliud non est nisi infinita potentia. Nil autem creatum est simpliciter infinitum.

2 ¶ At verò immutatio triplex est, scilicet naturalis, miraculosa. Et secundum eas creaturæ dicuntur in nihil vertibiles sicut ex nihilo factæ sunt. Anima quoque Christi considera- tur dupliciter. Primo secundum potentiam suæ naturæ conuenientem, vel ratione propriæ speciei, vel ratione gratiæ sibi concessæ. Secundo prout est instrumentum diuinæ virtutis verbi increati cui vnita est. Anima igitur Christi secundum primam considerationem habuit potestatem ad gubernandū proprium corpus, ad disponendum & gubernandum actus humanos, & ad illuminandum omnes intellectuales creaturas. Hæ enim operationes sequuntur perfectionem virtutis naturalis, vel gratuitæ animæ Christi. Sed anima Christi secū dum aliam considerationé habet potentiam respectu immu-

tationis omnium creaturarum: quarum immutatio ordinabilis est ad finem incarnationis, videlicet ad reparationem ruinæ cœlestis, humaniq; generis. Sed sicut solius deitatis est, rerum naturas creare: sic ei proprium est, habere potentiam vertendi creata in nihilum. Patet ergo quod anima Christi non habet omnipotentiam respectu immutationis creaturarum.

3 ¶ Amplius autem in anima Christi prout est verbo velut proprium, & coniunctum instrumentum vnita, omnipotentiam habuit quantum ad proprium corpus: ita, quod corporis augmentum, fames, sitis & omnis alteratio eius rationis subdebatur imperio. Vnde tertio libro asserit Damascenus: Omnia naturalia in Christo erant voluntaria. Sed considerando animam Christi secundum primum modum, videlicet propriam virtutem: sic non habuit potestatem omnipotétem super proprium corpus, sicut nec super alia entia.

¶ Præterea anima Christi dupliciter aliquid voluit, scilicet, vel sicut per se implendum: & sic nihil voluit, nisi quod per se potuit, aliter insipiens fuisset. Secundo, aliquid voluit tanquã diuina virtute implendum, vt resuscitationem Lazari atque similia. Et quantum ad talia, non habebat omnipotentiã quãtum ad executionem proprij corporis, sed potuit ea per virtutem verbi cui instrumentaliter deseruiuit.

¶ Vtrum Christus assumpsit corporis defectus 2. An necessitatem quoque subiacendi defectibus talibus 3. An istos defectus contraxit 4. Vtrum omnes assumpsit. Articulus 21.

TRiplici autem ratione Christus assumpsit corpus naturalibus infirmitatibus defectibúsque subiectum, scilicet, fami, siti, morti, &c. Primo vt talia patiẽdo pro hominibus satisfaceret. Nam illa ex primi parentis peccato secuta sunt. Ad cuius deletionem Christus aduenit. Secundo, vt veritatem humanitatis assumptæ ostenderet. Tertio, vt nobis patientiæ & imitationis exempla præberet. Quemadmodum ad Hebræos duodecimo ait Apostolus: Sustinuit à peccatoribus aduersus semetipsum contradictionem, vt non fatigemini animis vestris. Poterat tamẽ secundum Augustinum in epistola ad Dioscorum, anima Christi sua beatitudine ab omni passione ac læsione corpus eius seruare inta-

ctum, eo quod gloria animæ in corpus redundat: sed vt Damascenus affirmat, beneplacito diuinæ voluntatis permittebatur caro Christi operari ac pati.

2. ¶ Præterea duplex est necessitas, scilicet coactionis, quę est ab agente extrinseco & contrariatur voluntati atque naturæ: quorum vtrunque est principium intrinsecum. Alia ergo necessitas est, quæ naturalis vocatur consequens naturalia rei principia, sicut necesse est ignem calefacere, & mixtum corrumpi. Hanc vero secundã necessitatem subiacendi morti alijsque defectibus corporis Christus sponte assumpsit. Si autem loquamur de necessitate coactionis, prout corporali naturæ repugnat: sic corpus Christi secundum propriam naturam necessitati passionum istarum subiacuit: sed prout talis necessitas voluntati repugnat: sic in Christo non fuit, nec quoad voluntatem diuinam, nec quantum ad voluntatem humanam absolute acceptam, quæ scilicet rationem deliberatiuam consequitur, sed solum secundum naturalem motum voluntatis, videlicet, prout naturaliter mortem nocumentáque corporis refugit: & sic patet, quomodo Christus oblatus dicitur, quia voluit, quamuis hoc contra naturalem motum suæ voluntatis fuerit, secundum Damascenum.

3 ¶ Denique prædictos defectus contrahere aliud non est nisi eos simul cum eorum causa accipere. In verbo nanque contrahendi includitur ordo effectus ad suam causam. Hi verò defectus sunt pœnæ originalis culpæ, quæ in Christo non fuit. Nam ipse naturam humanam in ea puritate assumpsit, quam in statu originalis innocentiæ atque iustitiæ habuit, secundum Augustinum. Itaque Christus hos defectus non contraxit, sed sponte suscepit.

4. ¶ Porro quoniam Christus venit naturam humanam sanare, idcirco plenitudo gratiæ atque scientiæ ei necessaria fuit, vt homines illuminaret & deo gratos efficeret. Venit autem sanare naturam humanam originali culpa infectam. Et ergo illos defectus assumpsit, qui in omnibus vniuersaliter reperiuntur vt pœnæ originalis culpæ: scilicet famen, mortem, &c. Defectus autem qui perfectioni scientiæ & virtutum repugnant: vt sunt ignorantia, concupiscentia, fomes: & qui in omnibus non sunt, sed ex particulari causa proueniunt: vt lepra, vel febris, Christus nequaquam assumpsit. Vnde Damascenus testatur, quod Christus naturales & indetrahibiles defe-

ctus assumpsit, id est, eos qui omnibus sunt communes & perfectioni gratiæ atque scientiæ non repugnant. Hos autem defectus in suscipiendo curauit eos in aliis, & non solùm eos, sed etiam illos, qui superadduntur naturæ infectæ. Nam hi ex illis primis defectibus oriuntur.

¶ Vtrum in Christo fuerit peccatum 2. An fomes peccati 3. An ignorantia 4. An paßibilitas animæ 5. An dolor sensibilis. Articulus 22.

CHristus verò peccatum non assumpsit. Nam peccatum ad redemptionem cooperari non potuit, nec ad eam vtile fuit. Vnde & Christus in Adam non fuit, secundum rationem seminalem: quoniam non est secundum naturalem virtutem seu ordinem generatus. Erat tamen in Adam secundum corpulentam substantiam, quia veram carnē ex eius posteritate accepit. Nos verò in Adam extitimus secundum seminalem rationem corpulentamque substantiam, secundum Augusti. 10. super Genesim ad litteram.

2. ¶ Prætcrea ad fomitē pertinet inclinatio sensitiui appetit⁹ in id, quod est contra rationē. Cum ergo in Christo fuerit omniū virtutum perfectio & gratiæ plenitudo, vt dictum est, sequitur quod fomes in eo locum non habuit. Erat enim pars eius sensitiua rationi perfecte subiecta, nec aliquid caro, vel sensus eius appetiit, nisi secundum ordinem & modum rationis. Insuper fuit in Christo plenitudo omnis scientiæ. Non ergo erat in eo ignorantia. Potest tamen natura humana in christo cōsiderari dupliciter. Primo secundum se, vel secundum rationem suæ speciei: & sic Damascenus tertio libro air, quod deus ignorantem & seruilem naturam assumpsit. Secundo prout vnita est verbo: & sic non competit ei ignorantia.

4 ¶ Aduertendum autem, quod anima corpori formaliter vnita dupliciter patitur, videlicet paßiōe corporali per hoc ꝙ est forma corporis, vt cum corpus vulneratur aut læditur. Cùm ergo anima Christi fuerit naturaliter forma corporis eius, constat eam fuisse paßibilem per accidens paßione corporali. Secundo patitur anima paßione animali, quæ maximè consistit in ipsis affectionibus appetitus sensitiui, quanuis secundum alias operationes anima pati dicatur. Nam sentire

& intelligere quædam passiones interdum vocantur. Affectiones verò appetitus sensitiui in Christo vere fuerunt, sicut & alia ad humanæ naturæ veritatem spectãtia. Patet ergo quod anima christi passione animali passibilis extitit. Aliter verò passiones seu affectiones fuerunt in Christo, quàm in nobis. Primo quantum ad obiectum. In nobis enim sepe mouentur ad illicita, nunquam autem in Christo. Secundo quia in nobis sæpe præueniunt rationis iudicium. In Christo autem non oriebantur, nisi secundum rationis dispositionem, liberumq́; arbitrium. Tertio, quia in nobis impediunt & alliciunt sibi rationem. In Christo autem nunquam rationem male inclinare vel impedire valebant. Vnde cum passio in sensualitate sistit propassio dicitur: cum autem rationem peruertit, passio perfecta vocatur.

5 ¶ Ex his innotescit, quod in Christo fuerat verus dolor. Nam dolor est cum læditur corpus, & læsio ipsa percipitur. Quoniam ergo corpus Christi passibile fuit, & omnes vires naturales ac sensus in ipso veraciter erant: certum est, ꝙ verus dolor in ipso extiterit. Sicut testatur Propheta: Vere languores nostros ipse tulit. Sunt autem aliqua verba sancti Hilarij, quæ videntur dolorem à Christo negare: non vtiq; quantum ad veritatem doloris, sed quantum ad necessitatem ipsius: illam præsertim, quæ est ex reatu peccati, qui in Christo non fuit.

¶ *An in Christo fuerit tristitia 2. An timor 3. An admiratio 4. An ira 5. An simul fuerit compræhensor atque uiator. Articulus 23.*

Deniq; dolor sensibilis atque tristitia in hoc conueniunt, ꝙ vtriusq; subiectum est appetitus sensitiuus Sed differũt, quia doloris obiectum & motiuum est læsio corporalis. Obiectum verò & motiuum tristitiæ, est malum seu nociuum interius appræhensum per rationem, vel imaginationem: vt dum homo de perditione diuitiarum tristatur. Potuit autem anima christi tale malum appræhendere intra se, tam proprium malum, videlicet mortem, vel pœnam, quàm aliorum: vt dum discipulorum, vel Iudæorum peccatis condoluit. Et ergo tristitia in christo fuit, quemadmodum de eo scriptum est: Tristis est anima mea vsq; ad mor

tem. Hæc autem tristitia animæ Christi immoderata non fuit sed intra rationem permansit. Et ergo propaſsio potius, quàm paſsio appellatur. Nam de inordinata tristitia loquitur Isaias de Christo quadragesimo secundo capitulo: Non erit tristis neque turbulentus. & Salomon in Prouerbiis: Non contristabit iustũ, quicquid ei acciderit, scilicet quia ex nullo sibi eueniente perturbatur ratio eius.

2 ¶ Denique sicut tristitia est de malo præsenti: sic timor est de malo futuro, vt cum aliquid appræhenditur vt nociuũ & futurum. Malum verò sensibile futurum non inducit timorem, nisi habeatur aliqua spes euadendi. Si enim non sit possibile vitari, vel si certum sit homini, ipsum sibi venturum, non proprie timorem, sed tristitiam causat. Christus autem præsciuit, quicquid sibi futurũ fuit. Non ergo timor fuit in eo, quantum ad incertitudinem futuri euentus: sed quo ad hoc, quod appetitus naturaliter fugit corporis læsionem. Per tristitiam quidem dum præsens est: per timorem autem, dum est futura. Vnde Marci 13. dicitur: Cœpit Iesus pauere & tædere. Quod autem Prouerbiorum 28. scribitur: Iustus quasi leo confidens absque terrore erit, intelligendum est de terrore, qui est paſsio perfecta à ratione auertens, & nõ solùm propaſsio. Et hoc modo Hilarius negat in Christo fuiſſe timorem.

3 ¶ Porro admiratio est de aliquo nouo atque insolito. Mirantur enim homines dum vident effectum, & nesciunt causam. Christo autem nil erat nouum, quantum ad scientiam diuinam & increatam, nec quantum ad scientiam beatam, qua omnia vidit in verbo, nec quo ad scientiam infusam seu inditam qua per species concreatas cuncta cognouit. Relinquitur ergo, quod admiratio non inerat Christo, nisi quo ad scientiam acquisitam seu experimentalem, secundum quam per nouam abstractionem specierum à fantasmatibus, receptionemque formarum per sensus aliquid de nouo cognouit.

4 ¶ Amplius ira, quæ est vitium & paſsio inordinata, in Christo non fuit: sed ira per zelum, quæ est appetitus vindictæ secundum ordinem rationis. Hæc enim ira rationem non impedit, sed eam concomitatur & adiuuat secundum Gregorium. Et ergo Iohannis tertio dicitur in Christo esse impletum, quod in Psalmi. legitur: Zelus domus tuæ comedit me.

5 ¶ Cognoscendum quoque, quod comprӕhensor aliquis dicitur, eo quod iam deo fruatur: & viator, secundum quod

beatitudinem obtinere conatur. Beatitudo autem consistit principaliter in anima, secundario autem in corpore. Quoniam ergo Christus secundum mentem deo semper perfectissime vnitus erat per fruitionem visionemque claram: sequitur quod secundum mentem rationalem fuerat compræhensor. Sed quia corpus eius nondum sortitus erat dotes corporum beatorum: idcirco quantum ad id quod corpori proprium est viator erat. Vnde Ieremiæ decimoquarto de Christo scriptũ est: Quare quasi colonus futurus es in terra, & quasi viator declinans ad manendum?

¶ An sequentes propositiones sint veræ 1. Deus est homo 2. Homo est deus 3. Christus est homo dominicus 4. An ea quæ conueniunt filio hominis possint prædicari de filio dei, & econtrario 5. An etiam quæ conueniunt naturæ diuinæ, dicantur de natura humana, & econtra in abstracto.

Ar. 24.

REprobatis autem atque omissis hæreticorum variis modis, quibus istam propositionem: Deus est homo, concedunt, dicendum est hanc propositionem propriè & simpliciter concedendam esse ac veram. Nomen enim significans naturam communem in concreto, potest supponere pro quolibet sub natura illa contento, vt homo pro quolibet homine. Itaque hoc nomen Deus supponere potest pro persona filij dei. De quolibet autem alicuius naturæ supposito potest verè ac proprie prædicari nomen illam naturam in concreto significans, vt homo de Petro & Paulo. Quoniam ergo persona filij, pro qua supponit hoc nomen Deus, est suppositum naturæ humanæ, est enim assumpta ad esse personale verbi: idcirco verè & proprie hoc nomen homo prædicatur de Deo: prout hoc nomen deus supponit pro persona filij. Vnde hæc propositio, Deus est homo est in materia naturali. Non autem per accidens prædicatur homo de Deo, sed per se sicut de sua hypostasi: non vtique ratione formæ significatæ hoc nomine Deus, sed propter suppositum verbi, quod humanæ naturæ est hypostasis.

2. ¶Denique eadem ratione ista est vera ac propria: Homo est Deus. Homo nanque supponere potest pro qualibet naturæ humanæ hypostasi, & per consequens pro persona verbi seu filij Dei, quæ est naturæ assumptæ suppositum. Cum verò dicitur Christus Iesus, semper supponitur atque signatur suppositum æternum & increatum, quod est verbi hypostasis. Vtriusque enim naturæ in Christo est vnum ac idem suppositum.

3. ¶Deus verò & dominus non denominatiue, sed essentialiter Deo conueniunt, & essentialiter de ipso prædicantur ideo ista impropria est: Christus est homo dominicus, & Augustinus eam in libro retractionũ retractat. Signaretur enim per talem denominationem, quod natura humana non esset verbo verè in vnitate personæ coniuncta. Ista tamen propriè est concedenda: Christus est homo diuinus. Nam Dionysius nominat Christum diuinissimum Iesum. Hoc enim nomen diuinus essentialiter solet dici de his, de quibus prædicatur: sicut hoc nomen Deus, dicitur enim, diuina essentia, diuina sapientia, sicut essentia Dei.

4. ¶Porro cum vtriusque naturæ sit in Christo vna persona, ideo siue dicatur homo siue Deus, vna persona supponitur vtriusque naturæ. Vnde ea quæ humanæ naturæ sunt, prædicantur de Deo, & econtrario, scilicet Deus est passus, ille homo est æternus, immensus, omnipotens. Dicit enim Damascenus 3. libro: Deus suscepit ea, quæ carnis sunt idiomata, id est, proprietates, dum Deus passibilis nominatur, & deus gloriæ crucifixus vocatur. In talibus tamen propositionibus non solum considerare oportet, quid de quo dicitur: sed etiam propter quid vnumquodque de alio dicitur. Non enim humana deo conueniunt ratione naturæ diuinæ, neque diuina homini ratione naturæ humanæ.

5. ¶At verò quoniam vtriusque naturæ cõiunctio in Christo non est facta in vnitate naturæ, vt Euticiani putabant: sed in persona saluis vtriusque naturæ proprietatibus, atque vtraque natura in se integra permanente: propterea quæ sunt naturæ diuinæ, non dicuntur de natura humana, neque econtra in abstracto. Non enim dicere possumus quod natura diuina sit passibilis, vel natura humana æterna.

¶ An istæ propositiones sint ueræ. 1. Filius Dei factus est homo. 2. Homo factus est Deus. 3. Ille homo (Christum demonstrando) incæpit, est, uel fuit semper. 4. Christus secundum quod homo, est creatura. 5. Christus secundũ quod homo, est deus 6. Christus secundum quod homo, est hypostasis uel persona. Articulus 25.

Amplius vnumquodque dicitur illud esse factum, quod de nouo prædicatur de ipso, vt si Petrus nunc incipiat fieri albus, dicitur albus factus. Cum ergo Deus dicatur veraciter homo non ab æterno, sed ex tempore, constat hanc veram esse, Deus factus est homo. Non tamẽ Deus dicitur factus simpliciter, quia natura humana in eo nõ habet subsistentiam propriam, sed ad esse personale verbi assumpta est. Quanuis etiam Deus dicatur homo factus, nõ est tamen mutatus in diuinitatis natura. Quãuis enim in his quæ absoluta dicuntur de aliquo fieri sit mutari, tamen quæ relatiue dicuntur vel propter relationem conueniunt, sine mutatione de nouo alicui competunt. Nam potest mihi aliquis fieri sinister vel dexter sine mutatione facta in me. Sic nanque decimus Deo, Domine refugium factus es nobis. Esse autem vel fieri hominem conuenit Deo ratione vnionis, quæ est relatio quædam. Propterea sine mutatione dei, non tamen sine mutatione humanitatis, Deus factus est homo.

2. ¶ Porro dum dicitur, homo factus est Deus, tripliciter potest intelligi. Primo, vt dictio factus referatur ad subiectũ, vel prædicatum: sicque est falsa, quia nec ille homo nec Deus est factus, sicut patebit: sic autem non quæritur de propositione huiusmodi. Secundo, vt dictio factus compositionem determinet, & sit sensus: factum est, vt homo sit Deus. Et sic est vera, nisi quis dicat quod homo supponat non simpliciter sed pro supposito. Iste tamen non est proprius sensus. Tertio potest intelligi prout dictio factus ponit fieri circa hominem per respectum ad deum: & sic falsa est. Cum enim sit vna persona hominis & Dei in Christo significatur, quod suppositũ hominis factum sit deus: hoc autem falsum est. Nam suppositum hominis in Christo est ipsum verbum seu verbi persona, quæ non est facta vel factum Deus. Terminus namq; in subiecto positus tenetur materialiter, id est, pro supposito: in prę

dicato autē locatus tenetur formaliter, id est, pro natura. Et ideo cū dicit: Hō factus est deus, hō supponit pro supposito.
¶ Denique teste Hierony. ex verbis inordinate prolatis incurritur hæresis. Propter quod nec in nominibus communicare debemus hæreticis. Arriani autem dixerunt Christum puram creaturam & patre minorem. Ne ergo eis videamur fauere, non debemus simpliciter dicere Christum esse creaturam, sed cum determinatione seu additamento. Si verò sancti doctores inueniantur Christum dixisse creaturam sine additamento, tales propositiones non sunt extendendæ, sed exponendæ. Vnde propositiones quæ dubitationem includunt ob quam naturam Christo conuenient, non sunt sine determinatione enunciandæ de Christo. Non enim simpliciter dicendum est Christus incorporeus vel impaßibilis, propter vitandum Manichei errorem: qui Christum asseruit non verum, sed fantasticum corpus assumpsisse.

3. ¶ Insuper propositio ista: Hic homo (Christum demonstrando) incœpit esse, non est simpliciter concedenda: quia (vt dictum est) hic homo imo & homo in subiecto positus, supponit pro persona. Persona autem Christi cum sit increata, non incœpit esse. Item talis propositio neganda est, ne videamur Arrianis fauere, qui dixerunt Christum non esse patri coæternum. Cum autem aliquis Catholicorum talem propositionem inuenitur concesßisse, pie exponendnm est, scilicet per determinationem ratione naturæ assumptæ.

4. ¶ At verò propositio ista: Christus secundum quod homo, est creatura, conceditur, prout illa reduplicatio sumitur ex parte naturæ. Sic enim propriè intelligenda est. Sed si reduplicatio fieret ratione suppositi, tunc falsa esset propter causas præhabitas.

5. ¶ Conformiter ista propositio: Christus secundum quod homo, est Deus, falsa est: si reduplicatio hominis fiat pro natura. Natura enim humana à diuina natura permansit in Christo distincta. Si verò reduplicatio fit ratione suppositi, vera est. Sed quoniam terminus in reduplicatione positus proprie tenetur fotmaliter & pro natura, idcirco ista: Christus secundumquod homo, Deus est magis proprie est neganda, quàm concedenda.

6. ¶ Adhuc autem ista propositio: Christus secundum quod homo, est persona, vera est: si reduplicatio fiat ratione

ſuppoſiti. Si verò ſit ratione naturæ, tunc diſtinguenda eſt. Vel enim eſt ſenſus, quod natura humana in Chriſto habeat eſſe perſonale proprium: & ſic falſa eſt. Vel, quod habeat eſſe perſonale in aliquo, & ita eſt vera. Habet enim eſſe perſonale ipſius verbi. Omne enim quod in humana natura ſubſiſtit, perſona eſt.

An Chriſtus ſit unum, uel duo. 2. Vtrum in ipſo ſit duntaxat unum eſſe. Articulus 26.

BOethio inſuper teſte: Omne quod eſt, inquantum eſt, vnum eſt. In Chriſto autem eſt vna vtriuſque naturæ perſona. Et quanuis natura diuina in abſtracto accepta, prędicetur de Chriſto, ſicut de qualibet diuina perſona, quia in Deo ſunt idem eſſe atque eſſentia: natura tamen humana non proprie prædicatur in abſtracto de Chriſto, ſed ſolum in concreto, prout ſignificat habentem naturam. Idcirco Chriſtus non eſt dicendus duo vel pura, ſed verè abſolutéque vnus.

2. Amplius vnum & ens conuertuntur. Quod ergo verè eſt vnum, non habet niſi vnum eſſe. Et ergo cum in Chriſto ſit natura humana, ad eſſe increatum verbi in vnitatem perſonæ aſſumpta, non eſt in eo niſi vnum eſſe ſimpliciter dictum. Ea enim quæ ad naturam pertinent, diſtinguuntur in Chriſto: habet nanque duos intellectus, duas voluntates, ſicut & duas naturas. Sed quæ perſonam reſpiciunt, nō numerantur, ſed ſunt vnum in Chriſto: ſicut & perſona in eo vna conſiſtit. Eſſe verò immediate concernit perſonam, eſſe enim eſt ſuppoſitorum. Veruntamen trium diuinarum perſonarum non eſt niſi vnum eſſe propter vnitatem naturæ quæ non diuerſificatur à ſuo eſſe.

Vtrum diſtinguantur in Chriſto uoluntas diuina & humana. 2. An in humanitate Chriſti ſit alia uoluntas rationis, & alia ſenſualitatis. 3. An in ipſo fuerunt plures uoluntates rationis. 4. An liberum arbitrium. 5. An uoluntas humana fuit diuinæ conformis per omnia. 6. An erat in Chriſto aliqua uoluntatis contrarietas. Art. 27.

FVERVNT quoque nonnulli,qui non nisi vnam voluntatem in Christo ponebant. Appolinaris enim,qui dixit in Christo non fuisse animam intellectiuam, solam diuinam voluntatem in eo asseruit. Similiter Eutices,& omnes qui vnam solam in Christo naturam ponebant, vnam duntaxat voluntatem ei attribuebant. Post modum autem Macharius Antiochenus patriarcha, & Cyprus alexandrinus & Sergius Constantinopolitanus, atque eorum sequaces, quanuis in Christo faterentur vnam personam duásque naturas, non tamen ponebant in eo nisi vnam voluntatem. Opinabantur enim, quod in Christo humana natura nunquam mouebatur proprio motu, sed solum prout mouebatur à voluntate diuina. Hæc autem positio falsa est. Nam sicut præhabitum est, filius dei assumpsit humanam naturam perfectam & integram, cum his quæ ad essentialem eius pertinent perfectionem. Et ergo quemadmodum natura humana in Christo habuit intellectum humanum: ita habebat propriam voluntatem. Vnde in Sexta Synodo apud Constantinopolim celebrata dicitur, quod in Christo oportet duas voluntates naturales & duas operationes naturales prædicare. Voluntas tamen Christi humana semper sequebatur diuinam,& ei per omnia subdita fuit.

2. ¶At verò sicut ad veritatem atque perfectionem naturæ humanæ pertinet rationalis appetitus,id est,voluntas: sic & appetitus sensitiuus, qui dicitur rationalis per participationem. Et ergo in Christo erat appetitus sensitiuus, id est,voluntas sensualitatis, qui rationali voluntati in omnibus erat subiectus,vt dictum est.

3. ¶Sciendum autem,quod voluntas quandoque accipitur pro potentia: & sic in Christo erat sola vna rationis voluntas. Interdum verò sumitur pro actu; & sic in Christo erant duæ voluntates rationis,id est,duo actus voluntatis,quorum vnus erat circa ipsum finem, & talem voluntatem vocat Damascenus Thelesin, & magistri nominant eam vt naturam. Finis enim appetitur propter seipsum. Alia verò voluntas est eorum,quæ sunt ad finem: talia nanque non appetuntur,nisi per comparationem ad finem,hanc igitur voluntatem Damascenus nominat Bulesin, & magistri vocant eam voluntatem vt rationem.

4. ¶ Porro secundum Philosophum in Ethicis voluntas est

proprie circa finem. Electio autem eorum quæ ordinantur ad finem: electio verò est proprius actus liberi arbitrij. Idcirco sicut in Christo ponitur voluntas & ratio, id est electio: ita in eo oportet ponere liberum arbitrium. Damascenus tamen dicit in Christo non fuisse electionem, videlicet prout electio dubitationem includit. Quanuis dubitatio de ratione electionis non sit, eligere enim cõuenit deo. Iuxta illud Apostoli ad Ephesios primo: Elegit nos in ipso ante mundi constitutionẽ. libertas ergo arbitrij competit Christo sicut beatis.

5. ¶ Præterea sicut prædictum est, diuina dispensatione factum est, vt in Christo corporalis natura passionibus & morti subdita esset, viresque animæ operarentur & mouerentur secũdum propriam naturam. Appetitus autem sensitiuus qui voluntas per participationem vocatur, naturaliter refugit malum & pœnam. Voluntas quoq; vt natura quæ est de ipso fine ea refugit, quæ secundum se mala existunt. Et ergo ambæ istæ voluntates in Christo aliud poterant velle, quàm deus. Præsertim, quoniam deus volebat Christum pati, non quasi passio talis esset propter seipsam appetibilis: sed propter ordinẽ ad humanam salutem. Et ergo voluntas vt natura refugiebat eam: Sed voluntas vt ratio, scilicet quæ est eorum quæ sunt ad finem, non refugiebat eam. Nam ideo Christus dixit: Non sicut ego volo, sed vt tu. Et secundum hanc voluntatem Christus in omnibus voluit id quod deus.

6. ¶ Veruntamen non fuit in Christo contrarietas voluntatum, contrarietas enim non est nisi de eodem & secundum idem. Voluntas autem sensualitatis, quæ pœnam nolebat, est alia à voluntate rationis, quæ eam volebat. Similiter voluntas vt natura non restitit voluntati rationis, quia non secundum eandam rationem mouebatur cum voluntate rationis. Ipsa enim mouebatur in aliquid secundum se consideratum. Voluntas verò rationis ferebatur in rem per respectum ad finẽ. Vna quoque potentia animæ Christi non impediebat nec retardabat actum alterius. Placuit enim Christo, vt quilibet appetitus suus moueretur secundum naturalem & propriam inclinationem. Erat autem in Christo agonia passione instante. Factus enim in agonia prolixius orabat, & hoc quantum ad partem sensitiuam. Prout agonia designat timorem infortunij imminentis, secundum Damascenum libro secundo. Sed quantum ad partem rationalem non extitit agonia in ipso,

prout agonia importat concertationẽ voluntatum ex diuersis rationibus procedentem. Talis quippe agonia ex rationis debilitate consurgit, quæ non valet cognoscere quid sit simpliciter melius. Hoc autem à Christo longe erat.

Utrum in Christo sit una utriusque naturæ operatio. 2. An sit in eo tantum una operatio secundum naturam humanam. 3. Vtrum per operationem humanam aliquid meruit sibi. 4. An & nobis aliquid promeruit.
Articulus 28.

SCiendum præterea, quod sicut præfati hæretici vnam duntaxat in Christo voluntatem ponebant: ita dicebant in ipso fuisse vnã diuinitatis & humanitatis operationem, sic quod natura humana non habuit propriã operationem, quasi ipsa esset actiuum operationis principium, sed solum mouebatur à verbo, velut instrumentum ipsius. Vnde quanuis Christus vt homo comedit & ambulauit atque similia fecit, omnia tamen hæc attribuebant diuinæ naturæ, tanquam efficienti principio. Hæc autem positio falsa est. Nam quanuis instrumentum moueatur à principali agente, habeátque eandem operationem cum eo quantũ ad id, quod à principali caussa sortitur: nihilominus habet propriam operationem, quæ sibi secundum propriam conuenit formam: sicut securi ex se competit scindere: sed facere scannum, prout ab artifice mouetur. Et ignis ex propria natura calefacit, sed formam claui inducere competit sibi ex influentia fabri. Et talis operatio non attribuitur principali agenti, nisi prout vtitur operatiõe alterius: Sic in Christo natura humana quãuis aliqua operabatur ex virtute diuinæ naturæ, vt est ambulare super aquas, sanare infirmos, quæ etiam competunt verbo tanquam principali agenti: tamen quædam operabatur ex propria natura atque virtute, quæ sunt distinctæ operationes ab diuina. Et in hoc patet hæresis Seueri. Veruntamen natura diuina vtebatur operatione humana tanquam actione sui instrumenti, & natura quoque humana sortiebatur virtutem agendi ex virtute diuina. Propter quod Dionysius secundo capitulo de diuinis nominibus vocat operationem Christi Theandricam, id est dei virilem.

2. ¶ Porro operatio illa propriè nominatur humana, quæ

procedit à ratione per voluntatem, quæ rationis appetitus consistit. Aliæ autem operationes non sunt humanæ propriè, sed conueniunt homini vel ratione elementi prædominãtis, vt moueri deorsum, vel ex virtute animæ vegitatiuæ vel sensitiuæ. Operatio verò secundum elementum prædominans, & animam vegitatiuam rationi nequaquam subijcitur. Operationes autem animæ sensitiuæ rationis imperio aliquo modo subduntur: idcirco humanæ per participationem vocantur. Cũ verò inferius à superiori suo mouetur, est eadẽ actio vtriusq; ex parte actiui principij. Sed dum mouetur inferius secundum propriam naturã, actio est diuersa. Et ergo in quolibet puro homine est alia operatio, quæ est secũdum elemẽtum prædominans, vegitatiuamq; animam: quàm illa quæ secundum partem intellectiuam. Operatio quoq; partis sensitiuæ in homine est diuersa ab actione rationis, quo ad id quo sensus rationi non subditur. Nunc enim est sermo de vnitate operationis ex parte actiui principij. Ista autẽ operationum diuersitas in Christo locum non habuit in toto. Nam in eo non erat aliquis motus sensitiuæ partis rationi non subditus Sed & cæteræ inferiores atque naturales suæ operationes ad ipsius voluntatẽ quodãmodo pertinebant, inquantũ voluntas eius extiterat, quod caro quæ sibi sunt ꝓpria pateretur & ageret: & sic tales operatiões in Christo erãt aliqualiter humanæ.

3. ¶ Deniq; nihil post deũ est sibijpsi simpliciter alicuius boni causa, sed deus omnium bonorũ principiũ est. Homo verò sibijpsi causa quodãmodo dicitur quorundã bonorũ, inquantum per gratiã hæc meretur. Dignius ergo est habere aliquid ex se, quàm per modum meriti. Omnis autem nobilitas atque perfectio conuenit Christo. Ea igitur sine merito habuit, quæ alij per meritum habent: nisi sint talia, quorum carentia magis deroget perfectioni Christi, quàm meritũ accrescat. Et ergo nec gratiam, nec sapientiam nec beatitudinem meruit: sed glorificationem corporis, ascensionem, & alia ad exteriorem excellentiam spectantia meruit sibi, inquantum viator.

¶ Insuper Christus alijs meruit. Habuit nanq; gratiã nõ tantum singularis personæ vel particularem, sed vniuersalem ac plenam, & sicut totius ecclesiæ caput: & sic gratiam & merita effundit atq; communicat membris suis.

¶ *Vtrum Christus sit patri subiectus. 2. An etiã sibiipsi.* Art. 29.

HAbet proinde in Christo natura humana triplicem subiectionem respectu diuinæ naturæ. Primã secundum bonitatem. Diuinitas enim substantialiter bona est, humanitas participatiue. Secundã quantũ ad virtutem, prout diuinæ dispositionis potestati subiacuit. Tertiam quo ad voluntatem, quia per omnia patri obediens fuit. Propter has ergo subiectiones dicitur pater filio maior, & filius patri subiectus. Tales tamen propositiones semper intelligendæ sunt cum quadam determinatione, & non simpliciter: quẽadmodũ dictum est de hac propositione: Christus est creatura, videlicet, vt referatur subiectio ad naturam humanam.

2. ¶ Denique filius seipso maior vocatur & sibijpsi subiectus, non quod sit alia verbi atque naturæ humanæ persona in Christo, vt dixit Nestorius, sed quia duarum naturarũ vna est increata & dignior alia, quæ forma serui vocatur. Quoniam verò Christus est nomen personæ æternæ & increatæ: idcirco simpliciter ei conueniunt, quæ sibi ratione suæ personæ conueniunt: quæ autem propter naturam assumptam ei competunt cum aliqua determinatione ipsi ascribenda sunt, ad vitandum errandi occasionem.

¶ An Christo conueniat orare. 2. An orare competat sibi secundum suam sensualitatem. 3. Pro quibus sibi orare conueniat. 4. An omnis eius oratio fuerit exaudita. Articulus 30.

ORatio autem est explicatio propriæ voluntatis coram deo, vt impleatur ab eo. Christus verò vt homo nõ erat omnipotẽs, sed à deo virtutẽ & operationẽ accepit: præsertim supernaturalium operum, sicut ostensum est antè. Et ergo orare cõuenit Christo ratione voluntatis creatæ, inquantũ est homo, quẽadmodum Luc. 6. dicitur: Exijt in mõtẽ orare, & erat pernoctans in oratione dei.

2. ¶ Porro Christus nõ orauit secundum suã sensualitatem, quasi oratio eius sit actus suæ sensualitatis. Sensualitas nanq; sensibilia nõ transcẽdit, oratio verò est ascensus mẽtis in deũ. Itẽ oratio ordinationẽ importat, prout aliquid ad deũ refert, optans illud ab eo impleri. Ideoque oratio est actus rationis. Rationis quippe est ordinare. Sed dicitur Christus secundum sensualitatem orasse, quia ratio tanquã sensualitatis aduocata

orando expreſsit,quod ſenſualitas affectauit. Primo,vt oſtenderet, ſe veram humanani naturam cum omnibus ſuis naturalibus affectionibus aſſumpſiſſe.Secundo,vt oſtenderet nobis licere aliquid ſecundum naturalem affectum velle, quod deus non vult. Tertio, vt oſtenderet hominem debere ſemper deo propriam voluntatem ſubijcere.

3. ¶Præterea Chriſtus orauit pro ſe tam ſecundum voluntatem ſimplicem, quæ dicitur vt natura: vt cum orauit pro ablatione mortis,quam naturaliter horruit: quàm ſecundum voluntatem deliberatam,quæ vocatur vt ratio, vt dum dixit: Pater clarifica filium tuum. Gloriam enim corporis ſui ſimpliciter deſiderauit.

4. ¶Oratio quoque eſt voluntatis interpres & nuncia. Voluntas verò non dicitur perfecta atque ſimpliciter humana, niſi ſit ex deliberatione rationis.Nam voluntas ſimplex quæ eſt vt natura,eſt potius quædam velleitas quã voluntas, quia per eã appetitũr aliquid quaſi conditionaliter,ſcilicet ſi aliud non obſtaret.Chriſtus autem ſecundum deliberatam voluntatem nihil voluit vel orauit, niſi quod deo placere cognouerat.Quicquid ergo voluntas Chriſti humana ſimpliciter dicta ſeu deliberata volebat, impletum eſt. Et ergo eius oratio fuit ſemper exaudita.Dicit enim Apoſt.de Chriſto ad Heb. quinto: Cum clamore valido & lachrymis orationem offerens, exauditus eſt pro ſua reuerentia.

¶An Chriſtus ſit ſacerdos. 2. An ſimul & hoſtia. 3. De effectu ſacerdotii eius. 4. Ad quos effectus hic pertineat. 5. De æternitate ſacerdotii Chriſti. 6. Quomodo dicatur ſacerdos ſecundum ordinem Melchiſedech.

Articulus 31.

AD ſacerdotem verò pertinet diuina tradere populo, atque populi preces deo offerre, ſicq; inter deum & populum mediatorem conſiſtere. Hoc autem maxime conuenit Chriſto. Et ergo pontifex noſter & ſacerdos vocatur. Iuxta illud ad Hebræos quarto:Habemus põtificem,qui penetrauit cœlos,Ieſum filium dei. Et quia ſacerdos inter deum & populum mediat,quod eſt angelorum officium, ideo angelus appellatur ſecundum illum Malachiæ 2. Labia ſacerdotis cuſtodiunt ſcientiam, & legem ex ore eius

requirent,quia angelus domini exercituum est.Christus verò etiam vt homo, erat angelis maior propter vnionem cũ verbo. Sed dicitur modico ab angelis minoratus propter passibilitatẽ sui corporis.Christus quoq; propter omniũ gratiarũ plenitudinẽ dicitur rex,sacerdos,& legislator fideliũ.Propter quod Esai.33.scriptũ est: Dominus iudex noster,dominus legifer noster,dominus rex noster,ipse veniet & saluabit nos.

2. ¶ Amplius secundum August. primo de Trinitate:Omne visibile sacrificiũ inuisibilis sacrificij quo se spiritus Deo offert,est sacramẽtum,id est,sacrum signũ. Et ideo omne quod ad hoc Deo exhibetur, vt spiritus hominis dirigatur ad Deũ, dici potest sacrificium. Indiget itaque homo sacrificio propter tria.Primo propter remissionem peccati.Secundo,vt cõseruetur in bono, pro quo in veteri lege offerebatur pacifica hostia. Tertio,propter perfectam vnionem cum Deo, quod erit in gloria. Vnde in veteri lege offerebatur holocaustum, quasi totum incensum. Quoniã igitur per Christi humanitatẽ peccatorũ remissionẽ & conseruationẽ in bono,cõsummatã quoq; vnionẽ cum Deo sortimur atq; acquirimus:ideo Christus vt homo nõ solum fuit sacerdos, sed etiã hostia perfecta, id est, hostia pro peccato, hostia pacificorum & holocaustũ. Et hoc,secundũ quod eius occisio refertur ad propriam suam voluntatẽ:non autẽ ad voluntatem occidentium ipsum.

3. ¶ At verò in peccato sunt duo ,videlicet, macula culpæ, quæ deletur per gratiæ infusionẽ,& reatus pœnæ qui remouetur per satisfactionẽ.Per passionem autem Christi gratia nobis præstatur, qua ad Deum conuertimur. Ipse quoque pro nobis satisfecit, qm̃ lãguores nostros tulit. Et dolores nostros portauit. Idcirco sacerdotiũ Christi plenã vim habet expiãdi peccata.Vnde effectus sacerdotij Christi est expiare peccata.

4. ¶ Præterea sacerdos inter Deũ & populũ mediator cõsistit.Ille verò mediatore eget,qui per seipsum accedere nõ potest. Christus aũt vt hõ per seipsum accedit ad deũ,semper viuẽs ad interpellandũ pro nobis,secundũ apostolũ ad Heb. 7. Et ergo effectus sacerdotij Christi nõ est nisi respectu aliorũ & non ad seipsum. Ipse enim peccatũ nõ habuit,nec adiutore egebat: Nisi forte quo ad impassibilitatẽ sui corporis,quã sibijpsi sua passione promeruit:nõ tamẽ prout passio erat satisfactiua:sed prout ex propria voluntate patri obediẽdo mortem sustinuit,ideo enim deus exaltauit eum.

5. ¶ Præterea in sacerdotis officio duo considerantur, videlicet oblatio & sacrificij consummatio, per quam illi pro quibus sacrificium offertur, effectum sacrificij consequuntur. Christus autem passus est pro nobis propter bona futura, cœlestia atque æterna, & ob hanc rationem dicitur sacerdotium eius æternum.

6. ¶ Denique sacerdotiū Christi legale sacerdotiū in multis excellit, quia peccata aufert & æternaliter manet. Et hoc significatum est per sacerdotium Melchisedech, qui decimas sumpsit ab Abraham, in cuius Abrahæ lumbis quodammodo decimatus est sacerdos legalis. Vnde sacerdotium Christi dicitur secūdum ordinem Melchisedech, propter eminentiam veri sacrificij, quo ad sacrificium legis. Sciendum tamen, quod in sacerdotio Christi duo pensantur, scilicet ipsa oblatio & oblationis effectus. Quantum ad primum, sic sacerdotium Leuiticum expresſius significauit sacerdotium Christi quàm sacrificium Melchisedech, propter sanguinis effusionem in lege. Sed quantum ad effectum oblationis Christi, qui est vnitas ecclesiæ: sic sacerdotiū Melchi. expresſius significauit sacerdotiū Christi. Obtulit nāq; panem & vinum, per quæ vnitas designatur ecclesiæ, quam Christus collegit. Et ergo sub speciebus panis & vini sacrificium Christi frequentatur. Dicitur autem Melchisedech sine patre & matre, neque initium dierum neque finem habens: quoniam eius genealogiæ initium & finis in scriptura sacra non legitur.

¶ An Deo competat filios adoptare. 2. An soli patri hoc competat. 3. An homini proprium sit adoptari à deo. 4. Vtrum Christus dici poßit filius adoptiuus. Articulus 32.

QVemadmodum denique homo dicitur aliquem adoptare in filium, eo quod ad suam hæreditatem eum admittit: sic dicitur Deus hominem adoptare in filium, inquantum ex sua bonitate ad æternæ beatitudinis participationem eum admittit. Sed in hoc præeminet adoptatio Dei quoniam eum quem adoptat ad prædictam participationem, idoneū efficit. Homo autem eum, quē adoptat non agit idoneum ad adoptionē, sed eū qui iam idoneus est, adoptat. Et sicut per creationē cōmunicatur bonitas

Dei omnibus rebus quandã secundũ similitudinẽtita per ado ptionem diuinam communicatur hominibus similitudo naturalis filiationis, quemadmodũ ad Romanos octa. habetur: Quos præsciuit conformes fieri imaginis filij sui.

2. ¶ Porro filius naturalis & adoptiuus differunt, quod filius naturalis non est creatus vel factus sed genitus. Sed filius adoptiuus est factus non genitus nisi spirituali generatione, quæ est gratuita non naturalis. Cum ergo creare seu facere commune sit toti Trinitati, adoptare non solum competit Deo patri, sed toti superbeatissimæ Trinitati, cuius opera ad extra sunt indiuisa.

3. ¶ Amplius filiatio adoptiua similitudo est filiationis naturalis. Filius autẽ dei est verbum patris. Verbo autẽ intellectuali assimilari potest aliquid tripliciter. Primo secundum rationem formæ, & non secundum intelligibilitatem, quẽadmodũ forma domus exterius factæ similatur formæ domus in mẽte artificis, secundum speciem, & non secundum intelligibilitatem. Nam forma domus materialis non est secundum se intelligibilis, & hoc modo omnis creatura assimilatur verbo dei, quia per ipsum est facta. Secũdo assimilatur aliquid verbo secundum rationem formæ & intellectualitatis, vt scientia discipuli verbo scientiæ magistri: & sic creatura rationalis secũdum suam naturam assimilatur verbo dei. Tertio assimilatur creatura verbo æterno secundum vnitatem, quam habet cum patre quæ fit per charitatem ac gratiam. Talis quoque assimilatio complet rationem adoptionis, sic enim deo assimilatis debetur æterna hæreditas. Ideo adoptari soli intellectuali cõpetit creaturæ, & non omni, sed charitatem habenti.

3. ¶ Insuper sicut in Christo est vna duntaxat hypostasis, & ita vna filiatio: Filiatio nanque concernit personam. Cum ergo sit Christus filius naturalis, nullo modo dicendus est filius adoptiuus. Vnde cum ait Hilarius, quod Christi humanitas adoptatur, sumitur adoptari pro vniri. Similiter quod dicit Augustinus in libro de prædestinatione sanctorum. Eadem gratia ille homo est Christus, qua alij facti sunt Christiani, intelligendum est quantum ad principium gratiæ, scilicet quia sine meritis ille homo est Christus dei filius sicut alij Christiani. Gratia autem habitualis Christi non facit eum filium adoptiuum, sed est effectus filiationis naturalis in anima Christi. Quanuis ergo Christus secundum quod

homo dicitur seruus, non tamen filius adoptiuus, quoniã seruitus atque abiectio pertinent tam ad naturam, quàm ad personam. Filiatio autem personam tantummodo respicit.

An Christus sit prædestinatus. 2. An sit prædestinatus secundum quod homo. 3. An prædestinatio Christi sit exemplar & causa nostræ prædestinationis. Articulus 33.

PRædestinatio demum est æterna dei præordinatio eorum, quæ per gratiã fiunt in tẽpore. Est autem per gratiã vnionis in tẽpore factum, vt homo esset deus, deúsq; homo. Vnio ergo duarũ naturarũ in Christo sub prædestinatione cadit. Et ideo Christus dicitur esse prædestinatus. Iuxta illud Apostoli ad Rom. 1. Qui prædestinatus est filius dei in virtute. Quidã verò intellexerũt hãc prædestinationẽ esse ad naturã humanã referendã. Sed hoc improprie dictũ est, nã prædestinatio ad suppositũ ptinet. Natura quoq; humana dici nõ potest filius dei, qui secũdũ Apostolũ dicitur prædestinatus. Aptius ergo asseritur, qđ filius dei sit prædestinat⁹, nõ prout ĩ diuina sed prout in humana subsistit natura.

2. Ex quo elucescit hanc esse verã: Christus secundũ quod homo, est prædestinatus filius dei in virtute. Duo enim considerãtur in prædestinatione, videlicet actus prædestinantis, qui antecessionẽ includit: & effectus tẽporalis ipsius prædestinationis, qui est aliquod donũ gratuitum. Propter vtrumque autem istorum Christus secundum quod homo, dicitur prædestinatus. Nã natura humana nõ semper extitit diuinæ vnita, sed vnio hæc per gratiam in tempore facta est.

3. Insuper prædestinatio Christi non est exemplar vel causa nostræ prædestinationis quo ad actum prædestinantis. Ille enim actus est idem quod deus, & vno actu deus Christum & nos prædestinauit. Sed quo ad effectum vel terminum prædestinationis. Christus enim prædestinatus est vt sit filius naturalis. Nos verò prædestinamur, vt simus filij adoptiui. Filiatio autẽ naturalis exemplar & causa est prædestinationis nostræ. Item quia de plenitudine gratiæ Christi omnes accepimus, & per eum effectum prædestinationis à deo sortimur, videlicet gratiam & gloriam. Vnde in libro de prædestinatione sanctorum asserit Augustinus: Est præclarissimũ lumen præ-

destinationis & gratiæ ipse saluator, ipse mediator dei & hominum homo Christus Iesus. Deus enim præordinauit ab æterno nostram salutem reparari per Iesum Christum.

An una & eadem adoratione sit adoranda Christi diuinitas atque humanitas. 2. An adoratio latriæ sit exhibenda carni Christi, imagini eius, cruci eius, & matri. 3. De adoratione reliquiarum sanctorum. Articu. 34.

DVo quoque possunt attendi in eo qui honoratur, videlicet ipsum totũ subsistens, & ea quæ in ipso sunt. Honor autem non impenditur proprie & per se, nisi toti subsistenti. Nam si pars alicuius, scilicet manus, aut pes, honoretur, hoc non est propter se, sed prout est aliquid totius. Et sic totũ honoratur in parte. Causa autẽ honoris est excellentia honorati. Si ergo in vna persona sint plures excellentiæ, vtpote, virtus, scientia, atque prælatio, erunt plures honorationes vnius secundum ordinem ad causas honorationis. Sed ex parte personę quæ honoratur, erit honoratio vna. Itaque vna est adoratio, qua totus Christus adoratur, propter vnitatem personæ. Sed possunt dici plures adorationes secũdum causas honorandi diuersas, scilicet propter sapientiam increatam, & creatam, & gratiam, &c.

2. Quoniam igitur adoratio non competit propriè nisi subsistenti, humanitas Christi seorsum propriè non dicitur adoranda: sed tamen eo modo quo adorari potest: respondendum, quod adoratio humanitatis Christi dupliciter potest intelligi. Primo, vt adoratio eius sit illius, cuius est ipsa, scilicet verbi: & sic debetur ei adoratio latriæ. Sic enim adorare Christi humanitatem, aliud non est nisi adorare verbum incarnatum. Quemadmodum adorare vestem regis, est adorare regem vestitum. Secundo potest adoratio humanitatis Christi intelligi, quod sit ratione ipsius humanitatis omni gratia plenæ. Et sic debetur ei adoratio duliæ. Christo ergo duplex adoratio fieri potest, scilicet latriæ ratione naturæ diuinæ: & duliæ, propter naturam humanam. Nec hoc est inconueniens, quia & deo patri competit adoratio latriæ ratione creationis, & adoratio duliæ ratione dominationis & gubernationis, secundum Glosam super illud Psalmi: Domine deus meus in te speraui. Vnde Damasce-

nus tertio libro dicit: Adoratur autem caro Christi in incarnato dei verbo, non propter seipsam, sed propter vnitum secundum hypostasim verbum.

¶ Præterea secundum Philosophum in libro de memoria & reminiscentia, duplex est motus in imagine. Vnus prout imago est res quædam: & iste est alius à motu, qui fertur in id, cuius est imago. Alius, prout imago est figura alterius, sicque vnus est motus in ipsam imaginem, & rem cuius est imago. Imago ergo Christi primo modo non adoratur, prout est res quædam sculpta vel picta. Reuerentia enim non debetur nisi rationali creaturæ, quæ est subiectum virtutis. Sed secundo modo adoratur adoratione latriæ, sicut & Christus. Imo sic vtriusq. est vna adoratio. Et quãuis in scriptura nouæ legis nõ sit hic ritus adorandi crucem descriptus, Apostoli tamen instituerunt hunc cultum & seruandum sanxerunt. Nam 2. ad Thessal. 2. dicitur: Tenete traditiones, quas didicistis, siue per sermonem, siue per epistolam. Vnde & sanctus Lucas depinxisse fertur Christi imaginem, quæ Romæ habetur.

¶ Amplius reuerentia propter duas rationes impenditur irrationali creaturæ: vel, quia rationalem naturam repræsentat, vt imago, vel statua regis: vel, quia ei aliquo modo coniungitur, vt purpura Cæsaris. Crux ergo in qua Christus suspensus est, propter ambas causas adoratur. Et non solum crux, sed & alia quæ sunt Christi, & claui, lancea, vestes, propter contactũ corporis sui adorantur hoc modo, secundum Damasce. 4. lib. Non tamẽ adoramus imaginẽ horũ sicut imaginẽ crucis, quia crux per se repræsentatiua est Christi, non ista. Veruntamen adoratio duliæ, quę humanitati Christi debetur, singularis est atq; excellens & hyperdulia nominatur.

¶ Pariformiter matri Christi, cum sit pura creatura, non exhibetur adoratio latriæ sed duliæ, non qualiscunque sed excellentis, quæ hyperdulia dicitur: cum ipsa sit mater creatoris & virgo. Quanuis verò rationalis creatura sit Dei imago, nullatenus tamen adoranda est latriæ cultu, ad vitandum erroris occasionem, quia, scilicet secundum seipsam est capax venerationis: & ideo si adoraretur, esset occasio quod propter seipsam sic honoraretur.

3. ¶ Porro sanctorum reliquias adorare debemus cultu duliæ propter amorem eorum & honorem Dei qui eas honorat per multa miracula.

¶ *An Christo sit proprium esse mediatorem Dei & hominum .2. An hoc ei conueniat ratione naturæ humanæ.* *Articulus* 35.

OFficium verò mediatoris est, eos coniungere inter quos mediat: Extrema enim vniuntur in medio. Cũ ergo sit Christus perfectus & summus reconciliator, redemptor, & satisfactor generis humani, patet, quod ipse sol⁹ est simpliciter mediator Dei & hominũ. Alij verò secundũ quid inquantũ cooperãtur ad aliquorũ salutẽ.

2. ¶ Denique in mediatore duo pensanda sunt, scilicet ratio medij, per hoc quod distat ab vtroque extremo: & officium coniungendi, per hoc, quod ea quæ vnius sunt, defert ad alium. Christus autem secundum diuinam naturam non distat à patre & spiritusancto; sed nec defert nostra ad patrẽ, inquantum est Deus. Et ergo esse mediatorem quantum ad vtrumque, competit Christo, propter naturam humanam. Per hanc enim distat à Deo, & interpellat pro nobis.

¶ *De sanctificatione matris Christi.2. An habuit gratiæ plenitudinem.3. An caruit omni peccato.* *Articulus* 36.

DE sanctificatione autem virginis gloriosæ, iam determinauit ecclesia ac credit, quod ab originali peccato in conceptione præseruata fuit. Insuper ab omni actuali peccato immaculata permansit. Decuit enim beatissimam illam omni carere macula culpæ, qui fontem sanctitatis dei filium, deum verum cõcipere, gignere & sua carne vestire ac alere erat diuinit⁹ přelecta. Vnde August. in libro de natura & gratia dicit de sancta Maria: Propter Christi honorem nullam volo habere mentionem cum agitur de peccatis, Chriso. tamen videtur asscribere benedictissimæ virgini aliquã venialẽ culpã, sed in hoc ipse excessit.

2. ¶ Deniq; quo aliquid est alicui primo atq; perfecto propinquius, eò est ei similius, & perfectius bonitatẽq; illius participat. Christus autem inquantum est Deus, est omnium gratiarum origo authoritatiue, & secundum quod homo instrumẽtaliter. Mater ergo eius sacratissima ei simillima est atque plenissime gratiarum perfectionem ab ipso præ cæteris est adepta. Imò dubitandum non est, quin & gratias gratis datas

& dona eminentissime habuit, scilicet donum sapientiæ, gratiam virtutum & prophetiæ, quamuis non sit vsa actibus omnium, quas habuit gratiarum atque donorum, sicut nec Christus: Non enim Christus omnibus linguis prædicauit.

3. ¶Insuper non solum diuinissima virgo, sed Ieremias quoque & Ioannes Baptista in vtero sanctificati fuerunt, quod de alijs nullis credendum est: Priuilegia enim specialia gratiæ dantur ad vtilitatem communem & plurium. Sed vtilitas nulla eueniret si gratia præstita occulta maneret. Et ergo de his non est credendum, quod sint sanctificati in vtero, de quibus scriptura mentionem non facit, quamuis de incomparabili virgine dubium nullum sit, quin multo eminentius repleta sit gratia in vtero matris præ aliis.

¶*An mater Christi fuit virgo in conceptu. 2. An in partu. 3. An post partum. 4. Vtrum virginitatis votum emisit.* *Articulus* 37.

Eata porro genitrix sine viri contagione concepit.
B Decuit enim filium Dei naturalem non habere genitorem, nisi Deum: & Christum, qui venit peccata auferre atque corrupta reparare, condecebat sine corruptione & cum omni mundicia concipi. Vnde patet hæresis Ebionis & Fotini, dicentium Christum ex viro & fœmina natum.

2. ¶Propter eandem etiam rationē Christi genitrix in partu virgo, id est, illæsa & integra remansit. Vtero clauso manēte. Vnde quod Ambrosius super Lucam de Christo ait, quod aperuit matris suæ vterum, non designat reserationem claustri virginei pudoris, sed exitum diuinæ adorandæque prolis ex inuiolati hospitio ventris.

3. ¶Insuper deifera atque Christifera genitrix post partum virgo permansit. Decuit enim vt sicut Christus est vnicus filius Dei patris, ita consisteret vnicus filius virginis matris. Itē vterum spiritusancto consecratum & ab eo impregnatum, non decuit violari vel tangi à viro.

4. ¶ Porro opera perfectionis ex voto eminentiora redduntur. Cū ergo Maira omni virtute claruerit, sequitur quod ne dum virgo fuit, sed quod virginitatem promisit. Vnde Augustinus in lib. de sancta virginitate testatur: Sed quia in veteri lege damnabatur sterilitas, non est credendum quod

virginitatem ſpopóderit abſolulute, quanuis eam in deſiderio habuit niſi poſtquam deſponſata eſt Ioſeph, quo facto ipſa ſimul cum ſponſo ſuo virginitatem promiſit, pari atque communi conſenſu. Nam & Ioſeph ſecundum Hieronimum in libro contra Eluidium, virgo permanſit. Fratres verò Chriſti de quibus Euangelium loquitur, conſobrini eius fuerunt. Quatuor quippe modis in ſcriptura fratres dicuntur, natura, gente, cognatione, affectu.

¶ *An Chriſtus debuit naſci de matre deſponſata.*
2. Vtrum inter Mariam & Ioſeph matrimonium uerum fuit. *Articulus* 38.

BEne inſuper decuit Chriſtum de virgine & deſponſata generari. Primo propter ipſum Chriſtum, ne ſcilicet tanquam illegittime natus ab incredulis abiiceretur. Secundo, vt eius generatio ſolito modo ſcripturę per viros texeretur. Tertio, vt eius aduentus lateret diabolum ſecundum Ignatium. Quarto vt haberet nutritium, qui pauper & tanquam colonus venire elegit. Item ex parte matris hoc decuit. Primo, ne velut adultera lapidaretur. Secundo, ne diffamaretur. Tertio, vt ei vir deſeruiret. Item ex parte noſtri. Nam per teſtimonium Ioſeph certior facta eſt virginitas ſanctæ matris. Secundo per hoc deſignatur eccleſia, quæ eſt virgo deſponſata Chriſto. Potuit autem diabolus ſi permiſſus à Deo fuiſſet, per ſuam naturalem induſtriam cognouiſſe quod mater Chriſti extitit virgo: ſed non erat permiſſus experiri hoc ipſum.

2. ¶ Denique duplex ponitur perfectio matrimonij, ſcilicet prima conſiſtens in indiuiſibili coniunctione animorum per quam vnus coniugum ſemper tenetur alteri fidem ſeruare. Et hæc eſt matrimonij forma. Et quantum ad hanc perfectionem, perfectum & verum erat matrimonium Mariæ & Ioſeph. Perfectio autem ſecunda matrimonij proles generanda & educanda. Et quo ad hoc prædictum matrimonium non fuit conſummatum & plenum, niſi quantum ad prolis educationem.

¶ *De annunciatione Mariæ. 2. De nuncio. 3. Ordo annunciationis.* *Articulus* 39.

ERat quoque conueniens Christi conceptionem nunciari virgini prælectæ: quatenus mens eius deo primo coniungeretur, sicque eum carne conciperet. Propter quod libro de sancta virginitate dicit Augu. Beatior Maria concipiendo fidem Christi, quam concipiendo carne Christum. Christi nam materna propinquitas nihil ei profuisset, nisi felicius Christum corde quàm carne gestasset. Secundo, vt ipsa esset certior testis de incarnatione filij Dei, ex annunciatione angelica. Tertio, vt se paratam spontaneamque præberet ad opus diuinum. Quarto, vt ostenderetur esse spirituale matrimonium inter filium Dei atque humanam naturam. Et ergo à virgine exigebatur consensus loco totius humanæ naturæ.

2. ¶ Insuper annuntiatio ista per angelum facta est, diuina enim deferuntur ad homines per ministerium angelorum. Virginibus quoque cum angelis singularis conuenientia est. Angelis enim semper connata virginitas est. Rursus sicut per dæmonem deceptus est homo: sic per angelum salus atque redemptio eius debuit inchoari. Missus est ergo ad Mariam Gabriel, qui de ordine archangelorum consistit. Estque probabile, quod in ordine suo sit summus. Quidam verò opinati sunt ipsum esse summum omnium supernorum spirituum.

3. ¶ Denique angelus in forma sensibili Mariæ apparuit tū ad certificandam Mariam, tum quia inuisibilis verbi incarnationem, venerat nunciare. Angelus quoque conuenienti ordine virginem allocutus est. Primo enim fecit eam attentam per inconsuetam salutationem. Secūdo instruxit eam de modo effectus. Tertio induxit eam ad consensum. Augusti. autem in libro quæstionū veteris & noui testamenti, videtur asserere quod virgo Maria dubitauit, cum dixit: Quomodo fiet istud? Sed illa non erat dubitatio incredulitatis, sed potius admirationis. Nil enim mirabilius est animo humili quā auditus suæ excellentiæ. Et secundum Ambro. ipsa non dubitauit.

¶ *An caro Christi fuit sumpta ex Adam, Abraham & David. 2. De genealogia Christi. 3. Cur de fœmina nasci elegerit. Art. 40.*

QUoniam Christus venit redimere naturam humanā primi parentis peccato infectā cōueniēs fuit, vt ex materia ab Adā deriuata carnem assumeret. Osten

ſum eſt autem, quomodo Chriſtus dicitur fuiſſe in Adam ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſcilicet quia ab ipſo origi nata eſt caro eius: & nõ ſecundum rationem ſeminalem, quia non erat ex virili ſemine conceptus, neque formatus.

¶Specialiter quoq; dicitur Chriſtus filius Dauid & Abrahæ, quia ad hos duos ſpecialiter facta eſt promiſsio de Chriſto. Secundo, nam Chriſtus eſt ſacerdos, propheta, & rex. Abrahã verò ſacerdos fuit atq; propheta. Dicit enim dominus ad eũ in Geneſim. Sume tibi vaccam triennem, &c. Et iterum, Propheta eſt, & orabit pro te. Dauid autem propheta fuit, & rex. Tertio, quia in Abraham circumciſio eſt incœpta. In Dauid verò electio dei maximè eſt manifeſtata: & ex horum ſemine natus eſt Chriſtus, qui eſt in ſalutem circũciſioni Iudæorum, & electioni gentilium. Virgo autem Maria ſecundum Gregorium Nazanzenum ex regali & ſacerdotali fuit genere.

2 ¶Porro Lucas aſſerit Ioſeph filium Heli, Matthæus verò filium Iacob. Nam Ioſeph erat filius Iacob, ſecundum generationem atq; naturam. Erat quoq; filius Heli fratris Iacob, ſecundum legem & adoptionem quandam. Quanuis autem Damaſcenus affirmat. Mariam conſanguineam fuiſſe ſancti Ioſeph ſecundum illam originem, qua dicitur Ioſeph filius Heli, quoniam dicit eam ex Melchi exortam: credendum eſt tamen, ꝙ etiam ex Salomone originem duxerit, ſecundum aliquem modum per illos patres, quos Matthæus enumerat, qui carnalem Chriſti generationem deſcribit: Præſertim cum dicat Ambro. Chriſtum de ſemine Iechoniæ prodiſſe. De his autem dubitationibus, quæ genealogiam Chriſti concernunt, ſanctus Thomas in tertia par. quæſt. 28. eleganter locutus eſt.

3 ¶Decuit verò Chriſtum accipere materiam corporis humani ex fœmina, quia ſecundum Auguſtinum, liberatio hominis in vtroque debuit ſexu apparere. Oportuit (id eſt, decuit) autem naturam in ſexu maſculino aſſumi, propter excellentiam ſexus. Et ergo vt in fœmineo quoque ſexu liberatio iſta pateret, oportuit Chriſtum naſci ex fœmina. Item ad inſinuandum veritatem generationis humanæ in Chriſto.

¶*An Chriſti corpus ſit de puriſsimis ſanguinibus* Mariæ *formatum. 2. An caro Chriſti fuit in antiquis patribus ſecundum aliquid ſignatum 3. An erat in eis peccato obnoxia 4. An fuit decimata in membris* Abrahæ. *Arti.* 41.

ADuertendum præterea, ꝙ ficut in Chriſti generatione ſupernaturale fuit, quia virgo concepit & peperit: ſic naturale erat, quod mater proli materiam miniſtrauit. Mater enim ſecundū philoſo. præbet materiam in generatione fœtus. Materia verò corporis humani eſt ſanguis mulieris, ad ampliorem digeſtionem per virtutem generatiuā viri productus. & ergo ex tali materia chriſtus eſt genitus. Vnde Damaſcenus tertio libro ait: Filius Dei conſtruxit ſibi ex puris & caſtiſsimis ſanguinibus ſanctæ virginis carnem animatā anima rationali. In generatione itaque Chriſti ex virgine non erat ſemē, vel menſtruus ſanguis: quia nec illa neceſſario requiruntur ad generationem, ſecundum philoſophum.

2 ¶ Porro ſanguis non eſt actu caro, ſed potentia, Cūm ergo ſit corpus Chriſti ex ſanguine virginis ſumptum, non poteſt dici ꝙ corpus Chriſti fuerit in Adam vel aliis patribus ſecundum aliquid ſignatum, videlicet quod de aliqua parte ſignata quæ fuit in illis, verum ſit dicere, ꝙ ex ea formatum ſit corpus Chriſti. Nam quicquid in virgine matre ex parentibus acceptum extiterat, erat actu pars eius. Et ergo Chriſti corpus fuit in Adam & patribus ſecundum originem, ſicut & cæteri. Vnde Auguſt. 10. ſuper Geneſim ad litteram dicit: Quocunque modo Chriſtus fuit in Adam & Abraham, alij homines ibi fuerunt: ſed alij non fuerunt ibi ſecundum aliquid ſignatum. Chriſtus igitur fuit in Adam ſecundum corpulentā ſubſtantiam, non materialiter ſed effectiue, ſiue ſecundum originem.

3. ¶ Denique quoniam Chriſtus in Adam non fuit omnino eodem modo vt cæteri, ideo Chriſtus non peccauit in Adā, nec caro eius peccato erat infecta. Item non eſt opinandum ꝙ aliqua pars materiæ corporis fuit in Adam & patribus, nō tamen peccato obnoxia. Et de illa formatum ſit corpus Chriſti, vt aliqui putant. Tota enim caro per concupiſcētiam propagatur: & ergo tota inficitur. Hoc quoq; patet ex eo ꝙ chriſtus non fuit in patribus ſecundum aliquid ſignatum.

4 ¶ Adhuc autem ſecundum intentionem Apoſt. Chriſtus non eſt decimatus in lumbis Abrahæ: quemadmodum Leui pronepos Abrahæ: Chriſti enim ſacerdotium dignius eſt ſacerdotio Leuitico, & ſecundum ordinem Melchiſ. appellatur Sed Apoſt. probat ſacerdotium Melchiſedech præcellere ſacerdotio Leui per hoc, quod Abraham decimas dedit Melchi

ſedech.Leui exiſtente in lumbis Abrahæ aui ſui,qui enim decimas dat ſeipſum imperfectum fatetur, & perfectionem alij tribuit.Nam nouem quæ ſunt numerus impar, reſeruat,& decimum quod eſt ſignum perfectionis numerorumq́ue terminus,alij præſtat.Imperfectio verò hominum eſt propter peccatum,cuius curatio fit per Chriſtum. Melchiſedech autem Chriſti figuram tenebat ſecundum Apoſtolum ad Hebreos 7 Per hoc ergo quod Abraham decimas dedit Melchiſedech, figurauit ſe omnéſque naſcituros ex ſemine ſuo curatione indigere,qui in originali peccato cōcipiuntur, videlicet qui in Abraham fuerunt ſecundum corpulentam ſubſtantiam, ſeminalemq́ue rationem. Sic autem Chriſtus in eo non fuit. Sed Leui & alij patres.Vnde & ipſi in Abraham decimati dicuntur,id eſt,præfigurati indigere illa curatione,quæ fit per chriſtum: ſed Chriſtus fuit in Abraham non quaſi indigens curatione,ſed tanquam vulneris medicina.

¶ Vtrum ſpiritusſanctus fuit principium actiuum in conceptione Chriſti 2. An Chriſtus ſit de ſpiritusſancto conceptus 3. An ſpiritusſanctus poßit dici pater Chriſti ſecundum carnem 4. An uirgo mater aliquid actiue egit in chriſti conceptione. Articulus 42.

RAtionabiliter quoque fertur ſpiritusſanctus author & cauſa conceptionis Chriſti, quanuis tota trinitas cuius indiuiſa ſunt opera,operata ſit eam. Chriſti enim incarnatio ex diuina dilectione proceſcit per ſolam gratiam ſine meritis: ſpiritusſanctus autem eſt amor patris & filij & dator gratiæ præueniens merita.

2 ¶ Propter hoc ergo Chriſtus conceptus dicitur de ſpiritusſancto referēdo efficaciam ſpiritusſancti ad corpus aſſumptum:non tamen tenetur hæc propoſitio de propriè.Propriè autem dicitur aliquid de alio, quia eſt de ſubſtantia eius.Sed ex alio dicitur aliquid,quia producitur ab ipſo.

3 ¶ Amplius quanuis cæteri homines dicantur filij Dei propter ſimilitudinem naturæ vel gratiæ:Chriſtus tamen inquātum homo,non dicitur filius ſpiritusſancti,quanuis omni gratia eius repletus ſit. Nomen enim quod de aliquo dicitur ſecundum rationem ſuam perfectam, non dicitur de eodem ſecundum rationem imperfectam. Sicut homo quia de Petro

dicitur secundum propriam suam rationem, non prædicatur de eo secũdum quod homo depictus dicitur homo. Christus verò dicitur filius Dei secundum perfectam rationem filiationis, vt pote eiusdem naturæ cum patre existens. Non ergo dicitur filius dei, vel spiritussancti secundum rationem filiationis incompletam, videlicet prout est creatus, vel iustificatus. Spiritussanctus quoq; non est pater Christi secundum perfectam rationem patris. Pater nanq; vocatur qui de sua substantia gignit similem sibi in natura, Christus autem vt homo nõ est eiusdem naturæ cum spiritussancto & secundũ quod deus non est de spiritusancto, sed spiritussanctus de eo. Patet itaq;, quod spiritussanctus nullo modo dicendus sit pater Christi.
4 ¶ At verò virgo mater in conceptione Christi nil actiuè peregit, sed ministrauit materiam quam spiritussanctus formauit: mater enim in generatione se habet per modum patiētis, & pater per modum agentis: sed in cõceptione Christi spiritussanctus suppleuit vicem patris & seminis, quidam tamen oppositum æstimant.

¶ Vtrum corpus Christi primo instanti conceptionis fuit formatum 2. An animatum 3. An assumptum 4. An illa conceptio erat miraculosa.
Articulus 43.

TRia proinde in conceptione corporis attenduntur, videlicet motus localis, sanguinis ad locum generationis, formatio corporis ex tali materia, & corporis formati augmentum. Conceptio autem in formatione consistit, & ista formatio in Christi conceptione erat in instanti propter infinitam virtutem spiritussancti. Et propter excellentiam verbi, quod non decebat assumere corpus imperfectum, sed primum & tertium erant in tempore: motus enim localis successiuus est & temporalis.
2 ¶ Præterea in eodem instanti quo corpus Christi formatum siue conceptum est, est etiam animatum anima rationali: aliter illa conceptio non posset attribui filio dei, non enim assumpsit verbum dei nisi mediante, vt dictum est corpore.
3 ¶ Oportet etiam confiteri, quod in eodem instanti quo corpus Christi animatum est, sit anima Christi & corpus simul à verbo assumpta: aliter natura humana in Christo ha-

buiſſet ante aſſumptionem ſubſiſtentiam propriam, quam ſi ſibi reſeruaſſet, non eſſet Chriſtus verus deus & verus homo in vnitate perſonæ. Si verò illam amiſiſſet, corrupta fuiſſet.
4 ℭ Porro ſecundum Ambroſium libro de incarnatione, in hoc myſterio multa fuerunt ſecundum naturam, videlicet quæ matrem concernunt. Naturale enim erat vt fœmina conciperet, materiámque præberet. Sed conſiderando ea quæ ad virtutem actiuam huius incarnationis ſpectant, totum eſt ſupernaturale: vt quod ſpiritusſanctus virginem fœcundam effecit, illæſam ſeruauit, &c. Vnumquodque verò potius iudicãdum eſt ſecundum agens & formam, quam ſecundum patiẽs atque materiam, idcirco ſimpliciter dicenda eſt Chriſti conceptio miraculoſa fuiſſe quãuis ſecundũ aliquid fuerit naturalis

ℭ An Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti fuit ſanctificatus per gratiam 2. An habens uſum liberi arbitrij 3. Potens mereri 4. An fuit in illo inſtanti compræhenſor. Articulus 44.

HAbitum inſuper atq; oſtenſum eſt, quod vnio naturæ humanæ cum verbo in perſona cauſa fuit gratiæ ſanctificantis animam Chriſti. Sicut igitur Chriſtus in primo inſtanti ſuæ conceptionis maternæ extitit deus & homo: ſic & in eodem inſtanti repletus eſt omni gratia habituali, animam eius & corpus formaliter ſanctificante.
2 ℭ Adhuc autem quia naturam humanam cum omni ſua naturali perfectione ornatam aſſumpſit. Idcirco mox in primo inſtanti vſum liberi arbitrij humani habebat. Liberũ quippe arbitrium eſt facultas rationis & voluntatis. Intellectus autem ſeu ratio atque voluntas in Chriſto à primo conceptionis inſtanti perfectè erant, non ſolum in habitu: ſed etiam ſecundum actum completum, vt dictum eſt.
3 ℭ Ex iſtis demum colligitur, quod Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti meruerit, habuit enim vſum ſeu actum voluntatis ac liberi arbitrij pleniſsimè gratia informatum atque ad deum conuerſum.
4 ℭ Porro, quoniam Chriſtus in primo ſuæ conceptionis inſtanti gratiam ſine menſura accepit, imò nec in gratia profecit, ſed ſemper pleniſsimam habuit: ſequitur, quod non tantam ſolùm gratiam habuit, quantã compræhenſores in patria

ſed omnibus ampliorem atque perfectiorem. Propter quod perfectus compræhenſor extitit à cõceptionis principio. Nã gloriam animæ non meruit, ſed corporis: cuius immortalitaté & gloriam in primo inſtanti conceptionis promeruit, & etiam poſtea. Non enim inconueniens eſt idem ſæpius promereri, & aliquid eſſe alicuius ex pluribus cauſis.

An natiuitas ſit naturæ, uel perſonæ 2. An in Chriſto fuerint duæ natiuitates 3. Quod uirgo Maria eſt materi Chriſti & genetrix dei 4. An Chriſtus ſit filius dei & hominis ſecundum duas filiationes 5. De modo, loco & tempore natiuitatis Chriſti. Arti. 45.

NAtiuitas verò dupliciter alicui poteſt competere. Primo ſicut ſubiecto. Et ſic cum naſci ſit idé quod generari, natiuitas pertinet ad ſuppoſitum ſiue hypoſtaſim: eſſe enim atque ſubſiſtere ſuppoſitis conuenit. Secundo ſicut termino: & ſic natiuitas eſt naturæ, nam terminus generationis & cuiuſlibet natiuitatis eſt forma, ad quam intentio naturæ terminatur. Sed quia in deo ſunt idem in re, natura atque perſona: idcirco quandoq; natura pro perſona ponitur, vt cum Auguſtinus dicit in libro de fide ad Petrum: Natura diuina & æterna non poſſet concipi & naſci, niſi ſecundum veritatem naturæ humanæ.

2 Denique motus diuerſificatur & numeratur ſecundum terminos ad quos. Cùm ergo natiuitas ſit via & velut motùs ad naturam, tanquam ad terminum: conſtat, in Chriſto duas eſſe natiuitates ponendas: vnam æternam, per quam accepit à patre naturam diuinam. Aliam temporalem, ſecundum quã à matre virgine ſumpſit naturam humanam.

3 Ideoq; virgo benedicta mater Chriſti vera naturaliſque eſt & fuit, nam verè ex ea natus exiſtit, quia non corpus cœleſte ſecum tulit, vt Valentius confinxit, ſed ex puriſsimis glorioſiſsimæ puellæ ſanguinibus carnem accepit & induit.

Inſuper iuxta præinducta, nomen quod in concreto naturam ſignificat, poteſt ſupponere pro qualibet hypoſtaſi illius naturæ, ſicut hoc nomen homo, quia naturam humanam cõcretiue ſignificat, poteſt ſupponere pro Petro & Paulo, aliiſque hominibus. Cùm ergo filius dei ſit hypoſtaſis atque perſona naturæ humanæ in Chriſto, poteſt hoc nomen deus ſup

ponere pro illa hypostasi, id est, christo, seu verbo ac filio dei Et ergo ista est vera: Maria est mater dei, cum sit mater Christi, qui est verus deus & vita æterna.

4 ¶At verò filiatio concernit suppositum seu personam. In Christo autem non est nisi vna persona, & hæc est æterna Propterea non est in Christo nisi vna realis filiatio. Relatio verò qua deus ad creaturam refertur, nõ est realis in deo, sed in creaturis est reale correlatiuum. Vnde sicut deus est realiter dominus rerum creaturarum non propter realem relationem in ipso existentem, sed propter realem relationem creaturarum sic virgo sancta est realiter mater Christi, non propter realem relationem in Christo ad eam, sed propter realem relationẽ eius, vt pote maternitatem eius ad eum, harum enim relationum vna cointelligitur in alia. Quidam tamen ponunt duas filiationes in Christo. eo quod natiuitas filiationis sit causa.

5 ¶Adhuc autem dolor patientium ex apertione meatuum contingit, per quos proles egreditur. Christus autem egressus est vterum virginis, ventre virgineo manente concluso. Non ergo virgo mater cum dolore peperit, sed cum ingenti lætitia Iuxta illud Isa. 35. Germinans germinabit sicut lilium, & exultabit lætabunda & laudans. Nec erat in partu virginis obstetrix aliqua, secundum Hieronymum in libro contra Heluidium, sed vt Lucę secundo habetur, ipsamet virgo Maria infantem Iesum pãnis inuoluit, atque in præsepio reclinauit. Quæ sententia apocryphorum deliramenta conuincit.

6 ¶Amplius, quoniam sancto Dauid de Christo repromissio specialiter fuerat facta: idcirco Christus in Bethleem Iudæ de qua natus est Dauid, nasci elegit. Quemadmodum Mich. 2 prædictum est: Et tu Bethleem Effrata, ex te mihi egredietur qui sit dominator in Israel. Item Bethleem interprætatur domus panis, congruenter ergo in ea est natus, qui de seipso testatur: Ego sum panis viuus. Quod autem scriptum est: Quoniam Nazaræus vocabitur, ex verbo Isa. 11. acceptum est, vbi legitur: Flos de radice eius ascendet, nazaræus namque flos interpretatur. Noluit quoque Christus Romæ nasci, ne propter potentiam ciuium putaretur sibi mũdum subiugasse, nec filius voluit esse Imperatoris, sed pauperculam matrem elegit, vt agnoscatur diuinitas orbem commutasse terrarum.

7 ¶At verò Christus eo tempore voluit nasci, quo totus or

bis descriptus est: quatenus ipse sua descriptione, qua suam subiectionem ac seruitutem parentes eius fatebantur, ipse nos cœlo asscriberet, & à vetusta seruitute redemptos in libertatem filiorum reduceret. Item cum ipse sit princeps pacis tunc natus est dum maxima in mundo concordia fuit. Vnde Hieronymus super Isaiam dicit: Veteres recolamus historias, & inueniemus vsque ad. 28. annum Augusti Cæsaris in toto orbe terrarum fuisse discordiam: orto autem Christo omnia bella cessabant, quemadmodum Isa. secundo fuerat prophetatum: Non leuabit gens contra gentem gladium.

¶ An Christi natiuitas debuit manifestari omnibus, uel solum aliquibus 2. Quibus manifestari debuerit 3. Quomodo seu per quos 4. De ordine quoque huius manifestationis 5. De stella 6. De ueneratione magnorum.

Articulus 46.

CHristus autem ideo venit, vt sua passione mundum redimeret. Non ergo eius natiuitas omnibus manifestanda fuit. Si enim cognouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent, secundum Apostolum. Item si omnibus patuisset, meritum fidei demeritum fuisset, fides enim ex auditu est, atque de his quæ non apparent.

2 ¶ Denique hoc deo solitum est, vt incerta & abdita suæ sapientiæ non statim omnibus, sed primo quibusdam reuelet, & per illos eadem aliis quoque denuntiet. Christi ergo natiuitas aliquibus manifestari debuerat, scilicet testibus præordinatis à deo. Quoniam v Christi natiuitas omniũ salus fuit, idcirco omnium conditioni hominum manifestata fuit, videlicet pastoribus qui erant Iudæi, magis qui erant gentiles, Simeoni & Annæ. Est autem credibile, ꝙ non solum pastoribus & Magis indicia natiuitatis Christi apparuerint, sed etiam aliis, & alibi. Nam Romæ fluxit oleum, & in Hispania apparuerunt tres soles paulatim in vnum coeuntes.

3 ¶ Insuper non decebat, vt Christus per seipsum suam natiuitatem manifestaret, hoc enim magis impediuisset fidem veræ humanitatis eius, quàm confirmasset. Debuit ergo fratribus per omnia assimilari demptis defectu & vitio. Alia autem creata eius natiuitatem manifestando ipsum esse deum com-

probarunt. Porro vnumquemque illuminat prout capax existit. Cùm ergo Simeon &. Anna illa filia Phanuel iusti fuerint igitur per interiorem spiritussancti instinctum de Christo edocti sunt. Pastores verò tanquam sensibilibus rebus occupati ac dediti, per angelos in sensibili forma apparentes instructi sunt, sed magis stella apparuit, quoniam magi & sapientes atque astrologi significationem stellarum potissime obseruabant. Item pastoribus tanquam fidelibus ac ratione vtentibus apparere debuit animal rationale, id est, res non viuēs & muta. Refert verò Chrysost. in Apocryphis legi scripturis, q̄ gēs quædam in extremis partibus orientis iuxta oceanum scripturam habebat ex nomine Seth de hac stella, & offerendis muneribus. Hæc ergo gens diligenter obseruabat huius stellæ exortum, positis duodecim exploratoribus in quodam mōte, in quo postmodum stella apparuit, habens in se formam puerul li, crucem in humeris baiulantis. Alij asserunt, quod Magi isti secuti sunt prophetam Balaam, qui dixit: Orietur stella ex Iacob. Sed secundum Augustinum angelica admonitio facta est magis.

4 ¶ Præterea rationabili ordine manifestata est Christi natiuitas, ipso enim die quo facta est, pastoribus per angelos patuit. Secundo apparuit Magis 13. die eodē anno. Si enim venissent Magi anno secundo, vel tertio, non inuenissent Iesum in Bethleē, quia vt Lucæ 2. habetur: Postquā perfecerunt oīa secundum legem Mosi, Maria & Ioseph, offerendo Iesum in tēplum, reuersi sunt in Galilæam in ciuitatem suam Nazareth. Tertio autem manifestata est iustis in templo octauo die. Cuius ratio est, nam per pastores signantur apostoli, per magos pagani, per iustos Iudæi in fine mundi conuertendi. Apostoli autem primo de Christo edocti sunt, deinde gentiles per eos tertio erudientur Iudæi in fine mundi. Chrysostomus demū super Matthæi. & Augustinus in sermone de Epiphania domini, dicunt stellam magis apparuisse per duos annos ante Christi natiuitatem. Alij autem dicunt, quod ipso die natiuitatis eis apparuit.

5 ¶ Porro stella quæ Magis apparuit, non erat stella cœlestis, mouebatur enim à septentrione in meridiem: quandoque etiam stabat, sed & in die apparuit, & interdum occultata fuit Aliqui autem dicunt, quod spiritussanctus apparuit in specie stellæ, sicut in forma columbæ in Christi baptismate.

Nonnulli quoque affirmant, quod angelus qui pastoribus visus est, in specie stellæ magis apparuit. Sed probabilius dicitur quod erat stella de nouo creata in aëre motum habens secundum dei imperium. Quod verò Magi dixerunt: Vidimus stellam eius in oriente: non est intelligendum quod ipsis in oriente existentibus stella extitit in Iudæa. Dicitur enim Matthæi secundo, quod stella quam viderant in oriente, antecedebat eos, vsque dum veniens staret suprà vbi erat puer. Stella ergo in oriente fuit & illic primo apparuit.

5 ¶ At verò Magi isti fidem gentium figurabant. Et ideo à spiritusancto inducti sunt ad Christum inquirendum. Non enim qualemcunque regem, sed cœlestem atq; saluantem quærebant. Vnde dixerunt: Venimus adorare eum. Offerebant quoque munera puero. Aurum vt regi, Thus vt deo, Myrrhã tanquam mortali.

¶ *De Christi circumcisione* 2. *De appellatione* 3. *De oblatione* 4. *De matris eius purgatione, Articulus* 47.

MVltis demum rationibus Christus circumcidi dignatus est. Primo, vt se verum corpus habere ostéderet. Secundo, vt legis præceptum commendaret Tertio, vt se filium Abrahæ comprobaret. Quarto vt Iudæis excusationem auferret de sua perfidia. Quinto, vt obedientiæ virtutem ostenderet.

2 ¶ Denique sicut nomina indiuiduorum imponuntur ab aliqua proprietate eorum, videlicet ex parte loci, vel temporis, vel cognitionis, vel euentus, vel dispositionis: sic nomina quæ hominibus diuinitus imponuntur, designant donum gratuitum à deo ipsis collatum. Quemadmodum Abrahæ dictũ est: Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te. Quoniam ergo Iesu Christo prout homo est, diuinitus datum est, vt sit mundi saluator, conuenienter vocatum est nomen eius Iesus. Imponebantur verò nomina in veteri lege in ipso circumcisionis die, quoniam eodem die datum est Abrahæ circumcisionis præceptum & nomen impositum: qui enim ante circumcisionem decesserunt, sine nomine erant, & quasi non reputabantur fuisse. Propter quod Salomon de se Prouerbiorum quarto ait: Ego tenellus fui, & vnigenitus coram matre mea, quanuis fratrem vterinum priorẽ

se habuit,sed ille ante nominis impositionem obierat.

3 ¶ Amplius in Leuitico præceptum fuit,vt proles post dies purgationis offerretur in templo,cũ hostia quæ erat pro peccato in quo concepta fuerat proles,& etiam ad consecrationem aliquam prolis,quoniã tunc offerebatur in templo.Specialiter quoque de primogenitis iussum fuit, vt primogenita domino offerrentur. Quia ergo Christus venit legem implere, non soluere, factus enim ex muliere factus est sub lege, vt eos qui sub lege erant,redimeret: voluit in templo præsentari hostiámque pro se offerri,par turturum, aut duos pullos columbarum. Quæ tamen erat oblatio pauperum. Præceptum nanque fuit Leuit. 22.vt qui possent agnum offerrent.

4 ¶ Propter easdem autem rationes quibus Christus sine omni culpa existens, voluit circumcidi & pro se sacrificium fieri, etiam genitrix eius benedictissima atque purissima voluit purificari secundum legem quanuis splẽdidissima illa maculam prorsus nesciret.

¶ De baptismo Iohannis 2. Quod fuit à deo 3. An contulit gratiam 4. An alij præter Christum ab ipso debebant baptizari 5. De cessatione huius baptismi 6 Vtrum baptizati baptismo Iohannis rebaptizandi erant baptismate Christi. Articulus. 48.

DEcuit verò Iohannem baptizare, Primo, vt Christus baptismum eius suscipiens, aquis vim abluendi peccata tribueret. Secundo, vt Iohannes Christum hominibus ad se venientibus annuntiaret,quemadmodũ ipse dicit:Vt manifestaretur in Israel, propterea veni ego in aquis baptizans. Tertio, vt homines ad Christi baptismum assuefaceret.Quarto vt pœnitentiæ baptismum prædicans,homines Christi baptismo dignos efficeret.

2 ¶ Præterea iste baptismus Iohannis fuit à deo, quantum ad ritum baptizãdi.Nam familiari spiritussancti instinctu Iohannes hoc fecit.Sed ipse effectus baptismi erat à deo per Iohannem,nil enim ibi fiebat quod homo facere nequeat.Nam solùm corpus lauabatur. Et ergo vocabatur baptismus Iohannis,non dei.Non est autem datum Iohanni facere aliquod signum, ne homines sibi principaliter tanquam Christo atten-

derent,& non solum vt præcursori.
3 ¶ Insuper tota prædicatio & vita Iohannis erat dispositio ad Christum, Christus verò est gratiæ dator, nam gratia & veritas per Iesum Christum facta est Ioannis primo. Baptismus ergo Ioannis non præstitit gratiam, sed præparabat ad eam, quemadmodum ipse ait Mat. 3. Ego vos baptizo in aqua, ille vos baptizabit in spiritu sancto. Quod enim Christus spōsus perfecit, hoc eius paranymphus Iohannes incœpit.
4 ¶ Elucescit autem ex his, quod non solùm Christus, sed etiam alij baptizandi erant baptismo Ioannis, Cuius aliam causam inducit Augustinus: Nam si solus Christus baptismum Iohannis suscepisset, aliqui æstimassent baptismum Iohannis digniorem fuisse baptismate Christi.
5. ¶ Amplius baptismus Ioannis non statim cessauit Christo baptizato, sed postea, scilicet Iohanne incarcerato: non enim statim cessauit, quia baptizando plures ad Christū transmisit eumque euidentius manifestauit.
¶ Adhuc autem secundum Magistrum secunda distinctione quarti Sententiarū, baptizati à Ioanne, qui ignorabant spiritumsanctum esse, & ponebant spem in Ioannis baptismate, rebaptizandi erant Christi baptismo. Sed illi qui spem in Iohannis baptismate non ponebant, & patrem ac filium sanctumque spiritum esse credebant, rebaptizandi nō erant. Sed per impositionem manuum apostolorum, spiritumsanctum receperūt. Hæc autem positio pro prima sui parte vera est, vt multæ authoritates ostendunt, quantum autem ad secundam partem suam, pœnitus irrationabilis est. Nam baptismus Ioānis neque gratiam contulit, neque characterem impressit. Et ergo fides, vel spes in Christum hunc defectum supplere non valuit. Item dum illud in sacramento omittitur, quod de necessitate est sacramenti, oportet non solum omissa suppleri, sed sacramentum renouari. Sed de necessitate sacramenti est vt fiat non solùm in aqua, sicut fiebat Iohannis baptismus, sed etiam in spiritusancto. Iuxta illud Ioannis tertio: Nisi quis renatus fuerit ex aqua & spiritusancto, non potest intrare in regnum cœlorum. In illis igitur à Ioanne baptizatis quod deerat spiritussancti, non fuit tantum per manuum impositionem supplendum, sed per baptismi Christi acceptionem. Qui autem ab apostolis, imo, vel à Iuda proditore baptizati erant, non rebaptizabantur, illi enim baptizabantur in vir

tute Christi. Vnde baptizati à Philippo diacono qui christi baptismum donauit, rebaptizati non sunt: sed receperunt manuum impositionem per apostolos, sicut à sacerdotibus baptizati confirmantur per episcopos. Apostoli autem secundum augustinum ad Selentianum baptizati erant, vel baptismo Ioannis, nam quidam eorum eius discipuli: vel quod credibilius est, à domino Iesu Christo: qui etiam pedes eorum lauare non spreuit. Iohannes quoque Baptista à Christo secundum aliquos fuit baptizatus, & secundum Hieronymum certum est, quod ad minus in spiritusancto baptizatus ab eo sit.

¶ Vtrum Christus debuit baptizari .2. An à Iohanne baptizari debuit. 3. De tempore quo est baptizatus. 4. De loco illius baptismi. 5. De apertione cæli. 6. De spiritusancto in specie columbæ super Christũ descendẽte. 7. De uoce patris super Christum: Hic est, et cætera. Articulus. 49.

VOluit igitur Christus baptizari secundũ Ambrosium, non vt mundaretur, sed vt mundaret: & vt totum veteranum Adam aquis immergeret, secundum Gregorium Nazanzenum.

2. ¶ Baptizatus est autem Christus baptismo Ioannis quatenus eius approparet baptismum, & vt sanctificaret nostrũ baptismum, atque vt nos suo exẽplo ad baptismum induceret.

3. ¶ Denique conueniens fuit, vt Christus tricesimo anno baptismum reciperet, nam extunc prædicare atque docere volebat. Prædicare verò & docere solis viris competunt perfectam ætatem habentibus. Item vt ostenderetur, quod baptismus nouæ legis reddit virum perfectum: & etiam quia Christo baptizato, legalia cessare cœperunt: & ideo ea ætate Christus baptizari volebat, quando certissimum fuit, quod ideo legem non soluit, quoniam eam implere non potuit.

4. ¶ Porro in Iordane Christ⁹ baptizatus rationabiliter fuit. Sicut enim per Iordanẽ filij Israel ingressi sunt terrã promissionis: sic Christi fideles per eius baptismum introeũt patriã fœlicitatis cœlestis. Vnde sicut mare rubrũ designauit Christi baptismũ, quo ad liberationẽ à peccato & potestate diaboli: sic Iordanis fluctus eundẽ figurabat, quo ad introitũ cœli.

5. ¶ At verò Christo baptizato aperti sunt cœli, quoniam in baptismo operatur virtus cœlestis. Item quia per baptismũ qui est fidei sacramentũ, nam in eo baptizandi finẽ profitentur per se, vel per alios, homo recipit gratiam spiritussan cti, per quam contemplari debet cœlestia. Rursus quia per Christi baptismum omnia peccata donantur atque cœlestia regna aperiuntur. Apertio verò hæc cœli, non est intelligenda secundum materialem rupturam, sed referenda est ad spirituales oculos, ved ad imaginariam Christi visionem, quemadmodum Ezechiel cœlos se vidisse apertos commemorat.
6. ¶ Dicit quoque Chrisostomus: Omnia quæ circa Christum in baptismo accidebant, pertinent ad omnium baptizatorum mysterium. Idcirco ad insinuandum quod in Christi baptismo confertur gratia spiritussancti, apparuit atque descẽdit spiritussanctus in Christum in specie columbæ, & mansit super eum, quanuis tunc nil gratiæ Christo accreuerit quippe qui à conceptionis suæ instanti omni gratia, sapientia, atque perfectione summè ornatus plenúsque extitit.
¶ Et quoniam baptizandus sine simulatione accedere debet: ideo spiritussanctus in specie columbæ apparuit, quia columba simplex est animal. Item ad designandum septem dona spiritussancti, quæ columba suis proprietatibus signa r. Columba nanque iuxta flueta inhabitat: quatenus viso accipitre se mergat atque euadat. Per quod figuratur donum sapientiæ, per quod sancti iuxta scripturæ fluenta resident, vt dæmonis incursum euitent. Columba quoque meliora grana colligit, quo signatur donum scientiæ, per quod boni sanas sententias quibus aluntur, congregare non cessant. Columba quoque alienos pullos fouet, quod ad donum consilij attinet per quod sancti alios verbo & vita pascunt. Item columba rostro non lacerat: quod ad donum intellectus respicit, quo sancti veras fidei sententias nullatenus lacerant. Columba quoque felle caret, quod donum pietatis concernit. Et in cauernis nidificat, quod ad donum fortitudinis spectat. Per quam fideles in Christi vulneribus commorantur. Item pro cantu gemitum habet, quo donum figuratur timoris, per quẽ sancti delectantnr in gemitu pro peccatis.
6. ¶ Porro in Christi operibus qui veritas est nihil esse cẽ= docet fictum. Et ergo illa columba non erat fantastica, sed vera, & de nouo creata secundum Augustinum: quæ pe-

racto suo ministerio esse desiuit.

7. ¶ Præterea, quia noster baptismus in virtute & inuocatione patris & filij ac spiritussancti consistit, datur atque perficitur: ideo non solum spiritussanctus prædicto modo Christo apparuit, sed & vox patris audita est: Hic est, inquiens, filius meus dilectus. Et bene in voce apparuit pater. Nam ei est proprium verbum proferre. Missio verò includit aliquid amplius quàm apparitio, vtpote authoritatem mittentis super missum. Cum ergo filius & spiritussanctus à patre emanent, non solum apparere, sed etiam mitti dicuntur. Sed quoniam pater à nullo est non dicitur mitti, sed apparere.,

¶ Vtrum Christus debuit ducere uitam solitariam. 2. An austeram. 3. An abiectam. 4. An secundum ueterem legem. Articulus 50.

BEne autem congruit Christo, vt inter homines conuersaretur. Venit enim prædicare hominibus, & peccatores instruere atque sanare. Vnde de Iohan. 19. ait Ego in hoc natus sum vt testimonium perhibeam veritati. Hæc autem conuenientius fiunt per conuersationem communem & mutuam quàm solitariam. Et quanuis Christus solitarie conuersando omnes attrahere potuit, dedit tamen nobis exemplum, vt quandoque requiramus pereuntes.

2. ¶ Denique quoniam Christus inter homines conuersari familiariter voluit, austeram vitam in parsimonia & abstinētia non elegit, sicut Iohannes. Sed in cibo & potu communiter habuit se: sicut & alij. Non enim in ipsa abstinentia consistit perfectio essentialiter, sed instrumentaliter, & secundum dispositionem, qua Christus nō eguit, qui peccare non potuit sed communiter se habendo in cibo, alijs fiduciam veniendi ad se prestitit.

3. ¶ Insuper Christus pauperem vitam elegit, quoniam prædicatorem verbi diuini decet terrena despicere. Secundo, ne si diuitias haberet, eius prædicatio cupiditati asscriberetur. Tertio, vt eius inopia ditaremur. Quarto, vt quando in paupertate erat abiectior, tanto in eius operibus cognosceretur euidentius operata diuinitas.

4. ¶ Præterea Christus secundum legem in omnibus est conuersatus. Nam circumcisus est, circuncisio autem pro-

testatio est legis implendæ, iuxta illud Apostoli ad Galatas quinto: Testificor omni homini circumcidendi se, quoniam debitor est vniuersæ legis faciendæ. Christus igitur secundum legis præcepta viuere voluit. Primo, vt legem approbaret. Secundo, vt eam obseruando in seipso terminaret. Tertio, vt Iudæis calumniandi occasionem auferret. Quarto, vt nos à legis iugo ac seruitute redimeret.

¶ *Vtrum conueniens fuit Christum tentari .2. De loco quo tentatus est .3. De tempore huius tentationis. 4. De modo tentationum. 5. De ordine earum.* Art. 51.

PRoinde tentari Christus volebat, vt nobis contra tẽtationes opem impenderet. Item, vt nemo se à tentatore tutum existimet. Et item, vt nobis formam vincendi ostenderet, atque de sua misericordia fiduciam condonaret. Diabolus ergo Christum tentauit, quia eum esse dei filium non certitudinaliter propter carnis infirmitatem, sed coniecturaliter propter miracula recognouit, secundum Augustinum 9. de ciuitate dei.

2. ¶ At verò tunc diobolus hominem audentius accedit, dum solus, quoniam Eccĕs 4. habetur: Si quispiam præualuerit contra vnum, duo resistent ei. Quoniam itaque Christus tentari volebat, in desertum exiuit, quasi ad locum certaminis, vt ibi tentaretur à Zabulo.

3. ¶ Insuper post quadragesimale ieiunium, Christus tentari dignatus est: vt instrueret nos, quia per sacrum ieiunium armari oporteat contra inimici insidias. Secundo, vt ostenderet quod ieiunantes diabolus tentat: sicut & eos, qui alijs bonis intendunt. Tertio, quia esuries Christi fuit occasio dæmoni ad tentandum, videns nanque Christum pati carnis infirma, suspicatus est non esse filium dei. Esuries verò Christi secundum Hilarium non fuit ex surreptione inediæ, sed quoniam verbum naturam assumptam sibijpsi reliquit secundum dispensationem voluntatis diuinæ.

4. ¶ Porro diabolus de his vnumquemque primo tentat, ad quæ videt eius affectum magis inclinatum. Et ergo sanctis ac perfectis hominibus non statim proponit magna peccata, sed minima: quæ secundum Gregorium sub specie vir-

tutum se ingerunt: sicque ad grauiora paulatim conatur inducere, quẽadmodum in primi hominis tentatione videmus. Primo nanque solicitauit animum Adæ de ligni vetiti esu, cũ dixit, Cur pręcepit vobis deus, ne comederetis de omni ligno paradisi? Secundo de inani gloria, cum subdit, Aperientur oculi vestri. Tertio autem tentationem protendit ad extremã superbiam dicens. Eritis sicut dij. Et hunc ordinem in Christi tentatione seruat. Nam primo de gula tentauit. Secundo de inani gloria. Tertio de magna superbia, dum omnia ei regna mundi promisit. Statuit autem diabolus Christum super pinnaculum templi, sed ignorãte diabolo, Christus se inuisibilem fecit, secundum Chrisostomum.

¶ An Christus debuit solis Iudæis prædicare. 2. An debuit eorum turbationem uitare. 3. An debuit publicè prædicare. 4. An debuit uerbo uel scripto docere. Artic. 52.

FVit demum conueniẽs, vt Christus prædicaret solis Iudęis, & post eum Apostoli eius ad tẽpus, quoniã Iudęis specialiter facta erat de Christi aduentu promissio. Secundo, quia iudæi erant Deo propinquiores propter legis notitiam. Tertio, vt Iudæis occasionẽ calumniandi Christumque negandi subtraheret. Quarto, quia principatum super gentiles Christus sua passione promeruit, secundum illud Apostoli ad Philippẽ. 2. Christus factus est obediens vsq; ad mortẽm. Propter quod & Deus exaltauit illum, & cætera

2. ¶ Denique bonum commune non est propter aliorum scandalum omittendum, præsertim dum scandalum aliorum ex malitia oritur. Christus ergo, qui venit prædicare viam salutis toti populo, non debuit sanam doctrinam omittere propter pharisæorum & scribarum atque pontificum scandalum ex magna eorum prauitate exortum. Propter quod discipulis dixit: Sinite illos, cæci sunt & duces cæcorum. Debemus verò scandalum aliorum vitare, ne nostro dicto vel facto minus recto scandalizentur.

3. ¶ At verò Iohan. 18. Christus dixit: In occulto locutus sum nihil. Tota ergo Christi doctrina in publico fuit. Nam ea quæ seorsum discipulis dixit, sic dixit quod omnibus ea innotescere cõgruo tẽpore voluit. Christus enim non intẽdebat

doctrinam suam occultare ex inuidia vel inhonestate.

❡ Veruntamen aliqua eius dogmata in occulto erant, quantum ad modum proponendi, vt quæ in parabolis dixit: quod ideo fecit, quoniam turba nec digna fuit neque idonea nudã veritatem percipere. Quod tamen Matthæ. deci. tert. dicitur Christus sine parabola non loquebatur eis, videlicet turbæ, referendum est secundum Chrysost. ad illum sermonem, alia nanq; multa sine parabolis eis proposuit.

4. ❡ Præterea Christus librum nullum cõscripsit, cum enim sit doctor doctorum atque magister altissimus, excellentissimus modus docendi sibi competebat, videlicet vt immediate in cordibus auditorum verba sua imprimeret, non inanimatæ materiæ. Vnde & apud gentiles, Socrates atq; Pytagoras, qui erant excellentissimi doctores, nil scribere voluerunt. Itẽ Christus libros non edidit, quatenus doctrina eius ordinate ad omnes veniret, videlicet primo ad Apostolos ab ipso, & per Apostolos ad nos, quæ enim à deo sunt ordinata sunt. Refert autem Augustinus primo de consensu Euangelistarũ, quosdam gentilium qui Christum tanquam sapientissimũ virum blasphemare vel culpare non audent, mirari, cur librum nullum compegit: vnde discipulos eius asserunt plus tribuisse suo magistro quàm erat, vt dicerent eum verbum quo facta sunt omnia, deiq; filium. Alij verò gentilium asseruerunt Christum libros magica continentes scripsisse, quibus miracula fecit: & tamen illi gentiles qui se tales Christi libros legisse affirmant, tale nil agunt qualia Christum de libris huiusmodi fecisse mirantur. Asserunt quoque tales libros à Christo, Petro & Paulo tanquã epistolas missas: cũ tamen Paulus Christo in mundo viuenti nunquã adhæserit, nec eius discipulus fuerit.

❡ *Vtrum Christus debuit miracula facere. 2. Qua uirtute ea fecit. 3. Quo tempore incœpit. 4. An per miracula talia sufficiẽter ostensa sit eius diuinitas.* Ar. 53.

Miraculorum insuper virtus seu gratia, confertur diuinitus homini propter duo. Primo, vt eius doctrina ostendatur esse à Deo, quemadmodum litera signatur annulo regis, vt sciatur missa à rege. Secũdo, vt cognoscatur Deus esse in homine per gratiam, per hoc quod operatur in eo. Quoniam ergo Christi doctrina super-

naturalis fuit ipseq; Christus filius dei naturalis non adoptiuus, vtrunq; istorum per miracula ostendi oportuit. Nam sicut conclusio naturalis scientiæ per rationem humanã probatur: sic fidei veritas per miracula quasi per diuinæ virtutis argumenta ostenditur: & ergo Christus miracula fecit.

2 ¶ Præterea vera miracula sola diuina virtute fieri possunt, nam Deus duntaxat ordinem naturæ potest immutare.

3. ¶ Ex istis elicitur, quod Christus ante tricẽ. ætatis suæ annum non fecit miracula: sed primum eius signum fuit in nuptijs, conuersio aquæ in vinum. Nam miracula (vt dictum est) ad suæ doctrinæ manifestationem spectabant: non autẽ cœpit prædicare, nisi in perfecta ætate, videlicet in 30. anno. Vnde Chrysostomus ait: quod in prima ætate non fecit miracula, quia putassent fantasiam esse eius incarnationẽ, & ante tempus opportunum cruci eum affixissent. Et ideo Ioannes Baptista dixit: Vt manifestaretur (scilicet Christus,) in Israël: propterea veni ego in aqua baptizans. Si verò Christus ante hoc tempus fecisset miracula, non fuisset necessaria manifestatio Ioannis de ipso.

4. ¶ Amplius Christi miracula eum esse verum Deum ostendunt, fecit enim ea quæ omnem virtutem creatam transcendunt, & quæ alius nullus fecit: vt est illuminatio cæci nati, & alia quæ in Euangelio conscribuntur. Item hoc patet ex modo agendi, fecit enim miracula propria virtute imperando. Nam virtus exibat de illo & sanabat omnes. Sed & quotquot fimbriam vestium eius tangebant, sani fiebant. Tertio patet hoc idem ex doctrina, quam docuit. Asserebat enim se esse Dei filium patri æqualem. Si verò hoc falsum fuisset, per miracula vera atque diuina confirmatum non fuisset, Deus nanq; falsitatis confirmator non esset.

¶ *De miraculis Christi circa spirituales substantias. 2. Circa cœlestia corpora. 3. Circa homines. 4. Circa irrationabilia.* *Articulus* 54.

HOc insuper quod per Christi incarnationẽ & mortem fideles à dæmonum potestate redimuntur, Christus signauit ab obsessis corporibus dæmones expellendo, quemadmodum Zacha. 13, dicitur: Spiritũ immundum auferam de terra. Et ergo inter cætera sua mira-

cula voluit Christus obsessos à dæmonibus liberare. Præostēsum est quoq; ex verbis Aug. 9. de ciuitate Dei, quod Christus dæmonibus tātū innotuit, quātū voluit: & tātū voluit, quantū oportuit. Nā certitudinaliter nō sciebāt eum esse filiū Dei, sed suspicatiue. Vnde patet, quod non ideo persuasit dæmon Iudæis crucifigere eum, quia Christum esse vel Dei filium non putauit: sed quoniā nō præuidit se morte illius damnandum. De hoc nanque mysterio à seculis abscondito Apost. asserit, quod nemo principum huius seculi hoc cognouit: si enim cognouissent, nunquam dominum gloriæ crucifixissent.

2. ¶ At verò circa cœlestia corpora Christus miracula fecit, quia per hoc eius diuinitas magis innotuit. Nam inferiora corpora ab alijs causis à suo motu, actu, & ordine trāsmutari possunt: non autē cœlestia corpora, secundum Diony. in epistola ad Polycarpum. Eclipsim verò quæ in Christi passione fuit, dicit Hiero. accidisse per retractionē radiorum solis. Origenes autē per interpositionē densissimarū plurimarúmq; nubium. Nam & eclipsim & terræmotum ponit nō fuisse: nisi in terra Iudææ & circa Hierusalem. Sed in his magis credendū est Dionysio, qui eclipsim hāc vidit, atq; per interpositionem lunæ inter solem & nos eam contigisse affirmat. Ponit itaque Dionysius in epistola ad Polycarpum quatuor mirabilia, quæ in illa eclipsi fiebant. Primo, quoniam naturalis eclipsis fit solum tempore coniunctionis: tunc verò erat oppositio, erat enim luna quintadecima, quia & tunc pascha Iudæorum fuit. Secundum mirabile fuit, quod cum luna fuisset soli supposita circa sextam horam in medio cœli: tamen in vesperis restituta erat suo loco in oriente opposita soli: & sic ordo temporum non est turbatus. Tertium, quia Eclipsis naturaliter incipit ab occidente & peruenit ad orientem, quoniam motus lunæ in proprio orbe velocior est motu solis in circulo proprio, & ita pertransit solem ab occidente accedens, sed tunc luna iam pertransiuerat solem distans ab eo per medietatem circuli in oppositione existens: idcirco oportuit vt ab oriēte reuerteretur ad solem, & primo attingeret eum à parte orientali illámque primitus eclipsaret. Quartum miraculum fuit, quod in eclipsi naturali illa pars solis primo reapparet quæ primo obscurata fuit: luna enim directe pertransit solem veniendo ab occidente proprio motu: sed tunc luna miraculosè ab oriente in occidentem reuertens, non per-

transiuit solem vt esset eo orientalior: sed cum peruenisset ad terminum solis rediji versus orientem, sicque partem vltimo occupatam primo reliquit, vnde & pars vltimo obscurata primitus fulsit. Quintum miraculum addit Chrysostomus super Matthæum: Quoniam naturalis eclipsis cito pertrãsit, hæc verò diu durauit, propter quod luna sub sole quieuit. Sed vt narrat Origenes super Matthæum: Contra hoc filij huius seculi dicunt: Quomodo nullus Græcorum vel barbarus tam mirabile factum descripsit? Et dicit Origenes, quod quidam nomine Flegon in Chronicis suis scripserit, istud in principatu Tiberij Cæsaris accidisse: sed non ponit, quod luna fuerit plena. Potuit ergo hoc ideo euenisse, quod astrologi tunc non sollicitabantur de aliqua eclipsi, eo quod tempus aptum non foret: & ergo immutationem talem putabant ex aliqua passione aëris causatam. Sed in Aegypto, vbi propter aëris serenitatem nubes raro apparent, Dionysius & socij eius permoti sunt ad obseruandam atque scrutandam istam eclipsim.

3. ¶ Præterea circa homines Christus multa miracula perpetrauit, vt se animarum saluatorem, omniúmque ostenderet redemptorem. Fecit autem miracula in hominibus, nõ solum eorum corpora immutãdo, sed etiã animas exterius alliciẽdo vel terrendo aut obstupefaciendo: sicut quando eiecit de tẽplo omnes vendẽtes & emẽtes in eo, quod secundũ Origenẽ maius miraculum erat quàm conuersio aquæ in vinũ, quoniã tot milia ita compescuit. Radiabat enim quidam fulgor diuinus, sydereus atque cœlestis ex oculis eius, in quo resplendebat intus latens diuinitas, secundum Hieronymum. Itẽ quando abscondit se, non vtique formidando, vel post murum latendo, sed transiens per medium illorum ibit ipsis non sentiẽtibus. Item dum dixit in passione, Ego sum, quo audito obstupefacti Iudæi abierunt retrorsum & ceciderunt.

¶ Rursus cum dei perfecta sint opera, ideo Christus omnes curauit in anima, quos curauit in corpore: quoniam sanitas corporis ad animæ referenda est commodum. Sed & in instanti sanauit quos curauit, dempto cæco, de quo scribitur Marci octauo, quem successiue illuminauit, ad figurandum magnitudinem cæcitatis humanæ.

4. ¶ Amplius in omnibus creaturarum generibus Christus miracula fecit, vt se omnium rerum dominum comprobaret:

non tamen circa bruta animalia. Illa enim conuenientiã habent cum homine, nam eodem die sunt facta quo homo, & quantum ad sensitiuam naturam, est eadem ratio de vtrisque. In plantis autem fecit miraculum, dum eo iubente ficulnea aruit. Item in mari & aëre, quando præcepit vento & mari, & facta mox est tranquillitas magna. In piscibus quoque, dum copiosa piscium multitudo inopinabiliter capta est, & in pisce, in cuius ore Petrus staterem reperit.

¶ Multiplicatio autem panum non fuit per creationem, sed per conuersionem alicuius in panes.

¶ *De transfiguratione Christi. 2. An claritas illa fuit dos animæ. 3. De testibus transfigurationis. 4. De testimonio patris.* *Articulus* 55.

Voluit autem Christus coram discipulis transfigurari, vt ostenderet mercedem expectandã in patria dandam pro tribulationibus vitæ præsentis: quatenus per hoc animarentur & certificarentur in laboribus ac passionibus.

2. ¶ Porro dotes corporis gloriosi ex beatitudine animæ deriuantur. Claritas autem Christi in transfiguratione ex eius diuinitate fœlicitateq; animæ originata fuit: & ergo claritas secundum essentiam fuit claritas gloriosa: non autem secundum modum essendi. Claritas nanq; gloriosa, sicut & aliæ dotes animæ, fuit qualitates manentes & fixæ. Hæc verò talis nõ fuit, sed statim disparuit. Ideoq; dicẽdum non est, sicut Hugo de sancto Victore asseruit, quod Christus dotes corporis in hac vita assumpsit, videlicet claritatis in transfiguratione, agilitatis ambulãdo super mare, subtilitatis egrediẽdo de matre, virgine permanente, impossibilitatis in corpore, quod sub speciebus sacramentalibus dedit apostolis. Claritas igitur ista nõ erat dos animæ, sed similis doti quæ miraculosè assumebatur â Christo. Quemadmodum autem claritas illa corporis Christi significauit claritatem, quam nunc habet in patria: sic claritas vestium eius designat claritatem sanctorum, & nubes lucida figurauit spiritussancti gloriam, vel virtutem paternam, qua sancti protegentur in gloria, secundum Origenem.

3. ¶ Deniq; quoniam Christus ad gloriam adducit tam sanctos qui fuerunt ante se, quàm eos qui post se fuerunt: idcirco

testium transfigurationis eius quidam eum præcesserunt, videlicet Moses & Helias, quidam post eum secuti sunt, scilicet apostoli qui secum ad erant, Petrus, Ioannes, & Iacobus. Non est autem opinandum, quod Moses resurrexit, sed in corpore aliquo assumpto apparuit, quomodo angeli apparere consueuerunt.

4. ¶ Insuper in transfiguratione atque baptismo Christi, vox patris audita est: Hic est filius meus dilectus, ad ostendendũ, quod Christus sit filius naturalis, cuius filiationis quandam similitudinem sortiuntur fideles per gratiam quæ in baptismo datur, atque per lumen gloriæ quæ in Christi transfiguratione significabatur. Vnde & spiritussan. in nube lucida in transfiguratione apparuit, quia in gloria futura omnes sancti fulgebunt vt sol.

¶ Vtrum necesse fuit Christum pati pro mundi salute. 2. An possibilis fuit alius modus liberationis. 3. An ille modus fuit conuenientior. 4. An in cruce conueniens erat Christum pati. 5. De generalitate passionis Christi. 6. An maxima fuit. *Articulus 56.*

NEcessarium verò fuit Christum pati, non necessitate absoluta, sed necessitate conditionata, seu ex suppositione finis. Primo ex parte nostri, qui per eius passionem redempti sumus. Secundo ex parte Christi, qui sua passione immortalitatem corporis meruit & gloriam exaltationis. Tertio ex parte dei, qui Christi passionem per prophetas prædixit. Propter primum istorum Ioannis 3. dicitur, Oportet exaltari filium hominis, vt omnis qui credit in eum non pereat, &c. Propter secundum Lucæ vltimo, Oportuit Christum pati, & sic intrare in gloriam suam. Propter tertium Lucæ 22. Filius hominis secundum quod diffinitum est, vadit.

2. ¶ Porro possibile & impossibile dicuntur dupliciter, scilicet absolute & ex suppositione. Cum ergo non sit apud deũ impossibile omne verbum, certum est, quod simpliciter loquendo seu absolute, non erat impossibilis alius modus liberandi. Sed ex suppositione, videlicet præsupposita præscientia & præordinatione diuina, quæ falli, cassarique nequit.

Et simile est de omnibus à deo præordinatis atq; præscitis.
3. ¶ Præterea per illud fit aliud conuenientius, in quo plura continentur quæ fini operis prosunt: & ideo passio Christi cõuenientissimus modus extitit nostræ reparationis. Nam ex passione Christi cognoscimus charitatem patris & filij circa nos. Item per passionem dedit nobis filius perfectum exemplum humilitatis, obedientiæ, constantiæ, patientiæ. Rursus per passionem non solum pro nobis satisfecit à peccato purgando, sed etiam gratiam iustificantem, & gloriam animæ nobis pro meruit. Item per hoc, quod Christus tanta pro nobis sustinuit, imminet nobis maior necessitas peccata vitandi. Itẽ hoc pertinet ad gloriam hominũ, quod sicut homo à dæmone victus fuit: sic homo dæmonem vicit.
4. ¶ At verò conuenientissimum erat Christum pati in cruce, vt daret exemplum perfectæ fortitudinis, per quam non solum non formidemus mortem, sed nec aliqu od genus mortis. Inter omnia nanque genera mortis nil erat execrabilius aut formidabilius hoc genere passionis. Secundo, quia primus homo in ligno peccauit, & ergo Christus in ligno redemit. Tertio, quia vt etiam aërem emundaret, voluit leuari in alto. Quarto, quia in alto moriens regni nobis cœlestis ascensum disponit. Quinto, quia per quatuor cornua crucis signantur quatuor partes mundi, quas Christus redemit, qui totum mundum venit saluare. Et ergo Ioannis duodecimo ait: Ego si exaltatus fuero à terra, omnia traham ad meipsum.
5. ¶ Præterea passus est Christus omnes passiones generis humani non in specie, sed secundum genus. Nunc autem est sermo de passione ab extra illata. Passus quippe est à gentilibus & Iudæis, à viris & fœminis, puta ancillis Petrum accusantibus: à principibus quoque ministris & populo, à familiaribus & notis scilicet Iuda prodente & Petro negante: secundo patet hoc ex his, in quibus homo pati potest. Passus enim est Christus in amicis ipsum derelinquentibus, in fama per blasphemias, in gloria & honore per irrisiones & contumelias sibi illatas, in vestibus sibi ablatis, in anima quoque per tædium atque tristitiam ac timorem. Tertio potest hoc considerari quantum ad corporis membra, in omnibus nanque membris & organis sensuum passus est.
6. ¶ Præterea sicut ostensum est, in Christo fuit dolor interior atque exterior: vterque autem in eo maximus fuit pro-

pter quatuor. Primo ex parte causæ, dolor enim exterior ex corporali læsione causatur, quę læsio in Christo maxima fuit, tum propter generalitatem, quia in omnibus membris est læsus: tum propter genus mortis, nam mors confixorum in cruce acerbissima est, configuntur enim in locis neruosis & maxime sensibilibus, scilicet manibus & pedibus. Pondus quoq; pendentis corporis continuè auget dolorem. Tales etiam non statim moriuntur, sed diu cruciantur. Causa autem interioris doloris Christi fuit totius mundi iniquitas, & maxime casus ac cæcitas Iudæorum. Pro quibus omnibus soluit quæ non rapuit. Scandalum etiam discipulorum suorum. Secundo dolor augetur ex perceptibilitate corporis. Cũ ergo Christi corpus fuerit optime complexionatum. Nam secundum Chrysostomũ quæ miraculose fiunt, meliora sunt: patet, quod sensus tactus maximè viguit in Christo, vires quoque appræhensiuæ interiores perfectissimè in ipso fuerunt. Tertio patet idem ex doloris puritate. In Christo enim tempore passionis nulla fuit redundantia consolationis superiorum virium ad inferiores, secundum Damascenum. Item quoniam Christus voluntariè mortem assumpsit, in tantum sustinuit, quod passio eius proportionata fuit fructui passionis, ob quem mori dignatus est. Et ergo vehementissime passus fuit, quanuis aliqui martyres quantũ ad vnam causam doloris, bene grauius passi sint eo, videlicet quãtum ad corporalem læsionem, vt Laurentius seu Vincẽtius. Vita vero corporalis Christi propter diuinitatem vnitam dignissima fuit, & ergo ob eius amissionem Christus doluit.

¶ *Vtrum tota anima Christi patiebatur. 2. An passio eius gaudium fruitionis impediuit. 3. De tempore quo passus est. 4. De loco passionis. 5. Cur inter latrones suspensus sit Christus. 6. An passio eius & diuinitati attribuenda.* *Articulus* 57.

TOtum itaq; respectu partium dicitur. Anima autem secundum essentiam simplex est, sed partes eius potestatiuæ dicuntur potentiæ eius. Potentia verò dupliciter pati potest, scilicet propriè & à suo obiecto, vt dum tactus à calore affligitur. Secundo ratione subiecti, in quo fundatur, vt dum pupilla pungitur, visus patitur ratione

ſui ſubiecti, videlicet organi in quo fundatur, in quo tactus propriè patitur. Anima ergo Chriſti tota quantum ad ſuam eſſentiā patiebatur, tota nanq; cōiungitur corpori, eſtq; tota in toto corpore atq; in qualibet parte tota. Sed anima Chriſti quantum ad ſuas potentias, non tota patiebatur paſsione propria, ſcilicet ex parte obiecti. Ratio nanque ſuperior, cuius obiectum eſt deus vel rationes æternæ, quibus intendit, non patiebatur in Chriſto: ſed in gaudio fuit beatæ fruitionis: quoniam tale obiectum non fuit animæ Chriſti materia paſsionis, ſed gaudij. Sed inferiores omnes vires animæ Chriſti, quæ circa ſenſibilia operantur, patiebantur proprie, ſcilicet ex obiecto, vt dictum eſt. Verum quoniam omnes vires animæ in eius eſſentia radicantur, anima Chriſti ſecundum potentias omnes paſſa fuit illo modo, quo potentia patitur ratione ſubiecti.

2. ¶ Pariformiter tota anima Chriſti in fruitione fuit tempore paſsionis, quo ad totalitatem eſſentiæ animæ, quæ tota in gaudio fuit propter rationem ſuperiorem, cuius ſubiectum eſt. Vnde ſicut paſsio attribuitur rationi ſuperiori ratione animæ: ſic gaudium aſcribitur animæ propter beatitudinem rationis ſuperioris. Loquendo autem de totalitate animæ, quo ad ſuas potentias, ſic non fruebatur anima Chriſti tota nec directe, quia bonitas diuina non eſt obiectum inferiorum virium animæ, nec indirectæ, quoniam beatitudo rationis ſuperioris non redundabat ad vires inferiores, vt tactum eſt. Imò operatio ac paſsio vnius potentiæ aliam in nullo impediebat, ſecundum Damaſcenum.

3. ¶ Deniq; aliqui dicunt, Chriſtū decima quarta exiſtente luna paſſum. Nam Ioannis decimotertio dicitur, quod Iudæi non introierunt prætorium, ne contaminarentur, ſed manducarent Paſcha: quod luna decimoquarto offerebatur, vt ſcribitur Exod. 12. Sed ſicut ex teſtimonio aliorum Euangeliſtarum colligitur, Chriſtus paſſus eſt luna decimaquinta, ſcilicet feria ſexta, & luna quartadecima celebrauit paſcha. Dicitur nanque Matth. 26. quod primo die azymorū, id eſt, luna decimaquarta diſcipuli acceſſerunt ad Ieſum, dicentes: Vbi vis paremus tibi comedere paſcha? Cum autem Ioan. 13. dicitur: Ante diem feſtum paſchæ, ſciens Ieſus quia venit hora eius, &c. intelligendum eſt hoc fuiſſe quinta feria. Nam luna exiſtente decimaquinta erat dies ſolenniſsimus paſchæ apud Iu-

dæos. Eundem itaque diem quem Ioannes nominat ante diē festum paschæ propter naturalium distinctionem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum secundum ritum festiuitatis Iudaicæ, quia solennitas incœpit à vespera præcedentis diei. Quod ergo dicuntur comesturi fuisse luna 15. quando, videlicet luna plenissima est, non est accipiendum de agno paschali, qui immolabatur præcedenti nocte: sed pascha ibi vocatur cibus paschalis, id est, azymi panes, quos non edebant immundi. Et secundum Chrysostomum pascha ibi accipi potest pro toto festo paschali, quod septem diebus durabat. Item quod Marcus asserit Christum crucifixum tertia hora, ad animam atque affectum Iudæorum referendum est, secundum Augustinum, qui illa hora clamabant: Tolle, crucifige. Pati quoque voluit Christus in æquinoctio vernali, quia illo tempore mundum elegit recreare atque redimere, quando creauit eundem.

4. ¶ Porro in Hierusalem voluit Christus pati, Tum quia locus ille à Deo erat electus ad sacrificia offerenda, quæ Christi immolationem passionémque signabant. Secundo, quoniā Hierusalē in medio terræ est, & ergo Christus in ea pati elegit, vt virtus suæ passionis ad omnes mundi se partes diffunderet. Tertio, quia cū locus ille esset sublimis ac regius, passio Christi ex eo reddebatur contumeliosior atq; amarior. Christus autē semper elegit pro nobis quod durius est pati. Quarto, vt insinuaret causam suæ mortis ex sacerdotū, maximè pōtificum, inuidia ortā. Voluit quoq; Christus extra portas ciuitatis pati & mori. Nam hircus ac vitulus qui in veteri lege in eius figura offerebantur, in solennissimo officio, pro totius multitudinis expiatione, extra castra comburebantur, vt patet Leuitici decimosexto. Item, vt daret nobis exēplum egrediendi de conuersatione præsentis seculi nequam.

5. ¶ Insuper inter latrones Christus diuina ordinatione erectus est. Ipse enim pro nobis maledictum factus est, & pro nobis despici voluit. Item secundum Leonem Papam, per duos latrones quorum alter saluatur, alter damnatur, figuratum est futurum Christi iudicium, quo alij vtpote reprobi, stabunt ad leuam, electi ad dexteram. Quod verò ait Matthæus, quod latrones improperabant Christo, cum alius euangelista dicat quod vnus latronum improperauerit ei, secundum Augustinum positus est numerus pluralis pro singulari.

Sed ſecundum Hieronymum primo vterque blaſphemauit, ſed vnus eorum viſis miraculis credidit atque pœnituit.

6. ℭ Porro vnio duarum naturarum in Chriſto in vnitate perſonæ effecta eſt, ſaluis proprietatibus vtriuſque naturæ. Diuina autem natura immobilis eſt & incommutabilis. Quáuis ergo paſsio Chriſti deo poſsit attribui, non tamen diuinitati, nec Chriſto ratione diuinæ naturæ, ſed ſolum propter naturam aſſumptam.

ℭ An Chriſtus à ſeipſo uel ab aliis occiſus ſit. 2. Cur paſsioni ſe tradiderit. 3. An pater tradiderit eum ad patiēdū. Arti. 58.

Cauſa dicitur præterea dupliciter. Primo, quia directè aliquid agit. Secundo, quia nō impedit effectum, quem impedire poteſt. Primo modo Chriſtus occiſus eſt ab alijs, ſecundo modo à ſeipſo. Potuit nanq; interfectores ſuos reprimere tam à malo affectu, quàm ab iniquo effectu. Itē quoniā potuit naturam ſuā corporalē ſeruare illæſam ab omni nocumento inflicto. Sic enim dominabatur anima eius corpori ſuo propter vnionem cum verbo, & ideo dixit: Nemo tollit animā meā à me, ſcilicet me inuito. Vnde vt Chriſtus oſtenderet ſe ſpōte pati, nec animam ſuā propter violentiam à corpore rapi, conſeruauit naturam corporalem ſuam in omni ſuo vigore per totum tempus paſsionis, ita vt cum magna voce clamans obiret. Non enim obijt, niſi dum ſponte permiſit corpus ſua virtute deſtitui. Et igitur citius obijt, quàm moris eſt alijs crucifixis. Et Centurio vidēs, quod ſic clamans expiraſſet, dixit: Verè filius dei erat iſte.

2. ℭ Inſuper Chriſtus ex obedientia patris mortuus eſt, quatenus ſicut per vnius inobedientiam omnes periebamus: ſic per Chriſti obedientiam omnes repararemur. Secundo, quia per obedientiam fit reconciliatio, cunctis enim ſacrificijs ipſa præfertur. Tertio, quia per obedientiam peruenitur ad honorem ac palmam.

3. ℭ At verò pater dicitur Chriſtum filium ſuum dilectum morti tradidiſſe. Primo, quia ab æterno ordinauit per eius paſsionē redimere ſeculum. Iuxta illud Eſaiæ quinquageſimo tertio: Dominus poſuit in eo iniquitatem omnium noſtrum, & voluit conuertere eum. Secundo, quoniam inſpirauit Chriſto voluntatem patiendi pro nobis, dando ei tantam chari-

tatem dei ac proximi. Tertio, quoniam pasſionem filij ſui nō impediuit. Sic ergo deus voluit Chriſtum pati per modum præcepti, cui filius promptiſsime obediuit.

¶ Cur Chriſtus à gentibus paſſus ſit. 2. An occiſores eius eum nouerunt. 3, De grauitate exceſſus eorum Art. 56.

FIguratus verò eſt in Chriſti paſsione ſuæ paſsionis effectus. Fructus nanque paſsionis Chriſti primo in Iudæis pullulauit atq; receptus eſt, & per prædicationē Iudæorū credentium ad gentes peruenit. Et ergo paſſio Chriſti à Iudæis exordium habuit, ſed gentiles eum finaliter occiderunt. Quod autem Iudæi dicebant: Nobis non licet interficere quenquam, referendum eſt ad tempus feſtiuitatis illius paſchalis ſecundum Auguſtinum, vel verius dicitur quod à Romanis interdicta eis extitit occidēdi poteſtas.
2. ¶ Præterea ſicut diaboli ita & maiores Iudæorum, videlicet ſacerdotes & principes atque legiſperiti, cognouerant Ieſum eſſe Chriſtum in lege promiſſum. Videbant enim omnia de Chriſto prædicta in eo impleri, & certiſsima ſigna cōſpexerant. Neutri tamen eorum ſciebant myſterium diuinitatis eius. Et ideo Apoſtolus dicit, quod ſi cognouiſſent, nunquam dominum gloriæ crucifixiſſent. Sed illa eorum ignorātia non eos excuſat, quia affectata erat, atque ex inuidia orta eſt. Videbant nanq; ſigna ſoli deo poſsibilia ab eo fieri, nec verbis quibus ſe filium dei aſſeruit, credere voluerunt. Minores autē inter Iudæos, videlicet populus indoctus, nō cognouerūt eum eſſe Chriſtum. Et ſi interdum dubitabant, vel aliqui credebant, tamen à maioribus ſubuertebantur, ne crederent. Dicunt autem Chriſoſtomus & Beda, quod etiam maiores Iudæorum nouerunt eum eſſe filium dei.
3. ¶ Itaq; ex prædictis innoteſcit, quod peccatum ſacerdotum ac principalium in populo Iudæorum Chriſtum occidētium, erat grauiſsimum. Tum ex genere peccati, quoniā Chriſtum interemerunt. Tum ex malo affectu, quoniam propter inuidiam voluerunt aduertere eum eſſe Chriſtum filium dei: quod tamen ſciebant. Peccatum verò minorum non fuit adeo graue, quia per ignorantiam aliquo modo excuſabatur. Pilatus quoque minus peccauit quàm Iudæi, quia timore Cæſaris eum occidit. Milites verò quoniam de mandato

præsidis eum peremerunt, minus omnibus peccauerunt. Sed & Iudas qui Christum ex inuidia prodidit, plus pilato eiusq; ministris peccauit.

¶Vtrum passio Christi sit causa nostræ salutis per modum meriti. 2. An per modum satisfactionis. 3. An per modum sacrificii. 4. An per modum redemptionis. 5. An esse redemptorem sit proprium Christo. 6. An nostram salutem causauerit passio eius per modum efficientiæ. Articulus 60.

GRatia denique Christo homini collata est non solum tanquam singulari personæ, sed velut capiti vniuersalis ecclesiæ. Gratia ergo Christi sic se habet ad eum & ad membra ipsius, quemadmodum gratia alterius ad seipsum. Sicut igitur alius quilibet gratiam habens si propter iustitiam patitur, sibijpsi salutem meretur: sic Christus propter iustitiam patiendo non solum sibi corporis glorificationem sed nobis quoque salutem promeruit. Imo à primo suæ conceptionis instante felicitatem nobis promeruit, quam tamen consequi nequibamus propter impedimenta reatus peccatorum. propter quæ delenda Christus pati dignatus est.

2. ¶Insuper per modum satisfactionis pro alio quis exoluit qui offenso impendit id, quod tantum vel plus amat illatam iniuriam odiat. Et hoc modo pro nobis Christus patrem placauit, nostramque salutem effecit. Passio enim eius patri gratissima fuit, & gratior, quàm exigeret recompensatio totius generis humani. Primo propter feruorem suæ charitatis, ex qua morti se obtulit. Secundo propter dignitatem vitæ suæ, quam pro nobis ponebat: quæ fuit vita dei & hominis. Tertio propter generalitatem & acerbitatem suæ passionis, quéadmodum dictum est antè.

3. ¶Amplius secundum Augustinum decimo de Ciuitate dei: sacrificium est omne, quod deo ad eius honorem impéditur, vt placetur. Suntque in omni sacrificio quatuor attendenda, videlicet quis offerat, pro quo offerat, cui offerat & quid offerat. Quoniam ergo Christus seipsum pro nobis patri in ara sanctæ crucis obtulit ex charitate mira ad nos, quatenus reconsiliaret nos deo, patet quod sit causa nostræ sa

lutis per modum sacrificij.

4. ¶ Amplius per peccatum obligatur homo duplici seruitute, videlicet culpæ & pœnę. Qui enim peccat seruus est peccati, & debitor pœnæ luendæ. Quoniam igitur passio Christi sufficiens & superfficiens fuit ad satisfaciendum tã pro peccato hominis, quàm pro reatu pœnæ eius, sequitur quod passio Christi sit causa nostrę salutis per modũ redẽptionis.

5. ¶ Præterea ad redemptionem duo exiguntur, videlicet actus solutionis & precium solutum. Christus autem vt homo horum vtrumque Deo exhibuit, nam ipse obtulit, sed & seipsum obtulit patri. Et ergo horum vtrumque ad Christum immediate pertinet. Sed ad deum trinitatem hæc pertinent tanquam ad primam principalemque causam. Esse ergo redẽptorem immediate Christo est proprium: quanuis redemptio deo possit vt primæ causæ asscribi.

6. ¶ Conformiter ipsa deus trinitas, nostræ salutis est causa efficiens principalis, & passio Christi velut causa instrumentalis, ex diuinitate verbi Christo homini vnita efficaciam sumens immensam. Passio autem Christi ad diuinitatem relata agit per modum efficientis, relata ad voluntatẽ animæ Christi agit per modum meriti, relata ad Christi carnem per modum satisfactionis, prout per eam liberamur à pœnæ reatu. Agit qnoque per modum redemptionis, inquantum per eam liberamur à seruitute peccati. Per modum verò sacrificij agit secundum quod per eam reconciliamur Deo.

¶ *Quod per Christi passionem redempti sumus à peccato. 2. An potestate diaboli. 3. An pœnæ reatu. Art. 61.*

PAssio igitur Christi nostra peccata deleuit tripliciter, scilicet per modum redemptionis, & sicut efficiens instrumentale, vt dictum est. Tertio autem per modum prouocãtis ad charitatem, per quam omnia peccata donantur. Ex hoc enim quod Christus nos ita præuenit diligendo nos, ac patiendo pro nobis, ad eum reamandum accendimur sancto amore, qui operit multitudinẽ peccatorum. Sed quoniam passio Christi est causa vniuersalis & determinata nostræ salutis, oportet vt singulis per conuenientem modum particulariter applicetur ad consequendum suum effectum. Hæc verò applicatio fit per fidem ac sacra-

menta ecclesiæ.

2. ¶Præterea circa potestatem, quam dæmon exercuit in hominibus ante Christi passionem, tria pensantur. Primo hominis culpa, per quam homo meruit subdi diabolo. Secundo Dei iustitia, qui hoc iustè permisit. Tertio peruersa voluntas diaboli, qui homines à salute impedire non destitit. Quantum autem ad primum istorum, liberamur per Christi passionem à potestate diaboli, prout passio eius dicitur remissio peccatorum. Quantum ad secundum, inquantum passio eius reconciliauit nos Deo. Quantum verò ad tertium, per hoc dæmon potestatem suam in eum exercuit, qui peccatum non habuit, scilicet in Christũ eius morte procurando. Quia enim non debitorem inuasit, debitores amisit, secundũ Augustinũ.

3. ¶Denique per Christi passionem liberati sumus à reatu peccati directe & indirecte. Directe, quoniam passio eius super sufficiens erat ad satisfaciendum pro vniuersis peccatis. Indirecte autem per hoc, quod passio eius est causa remissionis culparũ, in quibus fundatur pœnæ reatus. Sed hunc Christi passiõis effectũ necesse est nobis applicari per modũ prętactũ. In baptismo enim omnia peccata dimittũtur, per pœnitétiã verò dimittũtur peccata in virtute meriti passiõis Christi.

¶Quod per Christi passionem Deo reconciliati sumus. 2. Quod etiam per eam ianua regni aperta est. 3. An Christus per passionem sui exaltationem promeruit. Articulus 62.

Reconciliari quoq; dicimur Deo per passioné Christi. Tum quoniã passio eius est deletiua peccati, tum quia effectus sacrificij est illum cui offertur, placare.

2 ¶Denique clausio ianuæ regni est quoddam obstaculum ingressum vitæ æternę impediens. Hoc autem obstaculum ex peccato causatur, tam originali quàm actuali. A peccato autem originali redempti sumus per mortem Christi, tam quantum ad culpam, quam quo ad pœnæ reatum, ipso præcium pro nobis soluente. A peccatis verò actualibus passio Christi nos liberat, per hoc quod Christo & merito suæ passionis coniungimur, per fidem & charitatem ac sacramenta. Idcirco per passionem Christi aperta est nobis ianua regni. Nam ante passionem Christi nemo sanctorum beatitu

dinem adipisci valebat: quanuis pro propriis culpis satisfecisset. Reatus enim totius naturæ ex originali peccato prouenięns non nisi per Christum deleri potuit.

3 ¶ Porro meritum quandam æqualitatem iustitiæ signat. Sicut autem iustum est, vt qui sibi plus vsurpat, vel tribuit quàm debitum est, diminutionem sustineat in his quæ sua sunt. Quę admodum in veteri lege, qui vnam ouem furabatur, reddidit quatuor: Sic iustum est, vt is qui minus sibi assumit, vel tribuit quàm posit & debitum est, additionem recipiat. Sicut qui se humiliat, exaltationem sortitur. Christus verò in sua passione humiliauit se infra suam dignitatem in quatuor. Primo, quantum ad passionem & mortem, cuius debitor non fuit. Secundo, quantum ad locum. Nam corpus positum est in sepulchro anima in inferno. Tertio, quantum ad confusionem & opprobria. Quarto quoniam traditus est potestati humanæ ac tenebrarum. Idcirco per suam passionem meruit exaltationem in quatuor. Primo, quantum ad resurrectionem gloriosam. Secundo, quantum ad ascensionem in cœlum. Tertio quantum ad consessum in dextera patris, & manifestationem suæ diuinitatis. Quarto, quo ad iudiciariam potestatem sibi collatam: quemadmodum Iob. 36. habetur. Causa tua quasi impij iudicata est, causam iudiciumque recipies.

¶ Quod conueniens erat Christum mori 2. An per mortem fuerat separata in eo unio diuinitatis & carnis 3. An unio quoque diuinitatis & animæ 4. An Christus in triduo mortis fuit homo 5. An corpus eius fuit idem numero uiuum ac mortuum 6. Vtrum mors Christi operata sit aliquid ad nostram salutem.

Articulus 63.

AMplius autem Christus mortuus est. Primo, vt sua nos morte satisfaciendo à debita morte redimeret. Qui enim pro alio satisfacit, si pœnam alteri debitam ipse subit, plenissimè satisfacit. Secundo, vt veritatem naturæ humanæ ostenderet in se. Tertio, vt nos à mortis formidine liberaret. Quarto, vt daret nobis exemplum spiritualiter, moriendi mundo ac vitiis.

2 ¶ Adhuc quæ ex gratia conferũtur, sine culpa non auferũtur. Gratia autem vnionis in Christo maior fuit gratia ado-

ptionis in aliis. Cùm ergo vnio quæ est per gratiam adoptionis, nulli sine peccati demerito auferatur: patet, quod in Christo qui omnis peccati est expers, non sit ablata per mortem vnio diuinitatis & carnis, quæ est vnio secundum personam. Sed anima à corpore separata, permansit caro verbo secundum hypostasim seu diuinitati vnita, secundum Damascenũ tertio libro.

3 ¶ Propter eandem verò rationem, anima Christi diuinitati vnita remansit in triduo mortis. Quod autem Christus dixit Iohannis 10. Nemo tollit animam meam à me, sed ego pono eam, & iterum sumo eam, secundum Augustinum dixit ratione carnis, quæ in virtute verbi cui fuit vnita, animam suam posuit per separationem in morte. Diuinitas enim non posuit animam, sed semper ei mansit coniuncta. Anima quoque christi non posuit seipsam, quia separata à seipsa non fuit.

4 ¶ Præterea remoto superiori remouetur inferius. Cùm ergo Christi corpus in triduo mortis non fuerit animatum, vel viuum, non fuit Christus tunc homo. Item de ratione mortis est, quod auferat esse substantiale. Et ergo Christus verè mortuus, non permansit homo. Et huius oppositum dicere error est contra fidem. Quidam verò verba erroris dixerunt sine sensu contrario fidei, vt Hugo de sancto Victore: qui asserebat Christum in triduo mortis fuisse hominem, quia putauit hominem esse animam rationalem. Magister quoque sententiarum tertio libro idem affirmat, sed alia ratione. Aestimauit quippe sufficere ad hoc, quod aliquid sit homo, vt habeat animam rationalem & corpus sibi vnita, siue caro & anima sint sibinuicem counita, siue non.

5 ¶ Insuper aliquid dicitur idem dupliciter. Primo simpliciter. Et sic illud est idem numero, quod est idem supposito. Sicque corpus Christi fuit idem simpliciter viuum ac mortuum Quia hypostasis verbi permãsit semper eius persona seu subsistentia. Secundo dicitur aliquid idem totaliter. Et sic corpus Christi ante passionem & in triduo mortis non fuit numero idem, cum vita sit aliquid de essentia corporis viuentis. Nam animatum est eius essentiale prædicatum. Si ergo corpus christi fuisset totaliter idem, non esset Christus veraciter mortuus quod est hæresis Galanitarum, secundum Isidorum. Dicit autem Damascenus tertio libro ꝙ corruptio vno modo importat separationem carnis ab anima. Et sic corpus Christi fertur

corruptum. Alio modo perfectam resolutionem in elementa. Sicque caro Christi non vidit corruptionem.

¶ At verò de morte Christi possumus loqui, vel prout est in fieri, vt pote secundum quod per innaturalem passionem aliquis tendit in mortem. Sic verò idem est loqui de Christi passione eiusque morte. Et ergo sicut passio Christi fuit nostræ causa salutis: ita & mors hoc modo accepta. Secundo consideratur mors Christi vt in facto esse, prout videlicet separatio animæ à corpore facta est. Et ita mors Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed efficientiæ propter vnionem verbi manentem. Vnde propter virtutem diuinitatis vnitæ salutiferum nobis fuit, quicquid circa corpus Christi mortuum factum narratur. Propriè autem mors Christi est causa destructionis nostræ mortis tam carnis quàm animæ. Propriè enim consideratur effectus secundum similitudinem suæ causæ.

¶ Vtrum conueniens fuit Christum sepeliri 2. De modo sepulturæ Christi 3. An corpus christi fuit in sepulchro resolutum 4. De tempore quo fuit in sepulchro. Artic. 64.

Bene quoque conueniens fuit, vt Christus sepeliretur. Primo, vt verè mortuus probaretur. Secundo, vt sepultis spes resurgendi daretur. Tertio, vt nos eius exemplo spiritualiter sepeliamur.

2 ¶ Congruenter autem à nobilibus, vt pote Ioseph ab Arimathia & Nicodemo principe Iudæorum Christus sepultus est. Iuxta illud Isaiæ: Erit sepulchrum eius gloriosum. Sepelierunt autem eum, sicut moris est sepelire Iudæis, scilicet aromatibus conditum, ne caro eius cito resolueretur. Per quæ mysticę figuratur deuotio Christifideliũ. Et myrrha ac aloes quæ amara sunt, amaritudinem pnĩæ præsignabãt, per quàm christus manet in nobis & in mẽtibus nostris sepultus. Sepultus est etiã Christus in horto, ad insinuandũ, quod per mortẽ ipsius liberamur à peccato & morte Adæ, qui in horto paradisi trangressus est. Positus verò est in monumento nouo, ne si cũ aliis sepeliretur, non ipse, sed alius resurrexisse putaretur.

3 ¶ Deniq; nõ decuit corpus Christi in monumento, resolui resolutio enim huiusmodi ex corporis infirmitate cõtingit, quę non sufficit corpus seruare illæsum. Quoniam igitur corpus Christi post separationem mansit diuinitati vnitum, resolui

non potuit.

4 ℭ Porro in sepulchro iacuit corpus Christi per duas noctes, ad significandum, quod per eius mortem liberamur à duplici morte, videlicet carnis & animæ. Sed quia mors Christi prouenit non ex peccato, sed charitate ipsius. Idcirco per vnam diem in sepulchro fuit. Quod verò dicitur Christus in sepulchro fuisse tribus diebus tribúsque noctibus, intelligendũ est ponendo partem pro toto. Secundum Augustinum verò decim. de Trinitate, Christus diluculo resurrexit, in quó aliquid lucis apparet atq; de tenebris aliqd remanet Vnde quod Grego. asserit, Christum media nocte resurrexisse, non est referendum ad æqualem diuisionem noctis in suas partes, sed propter has tenebras, quæ ad noctem pertinebant, hoc dixit.

ℭ Cur Christus ad infernum descendit 2. Ad quem infernum descendit 3. An totus ibi fuit 4. An aliquam moram ibi contraxit. Articulus 65.

Congruum insuper fuit Christum ad infernum descẽdere. Primo, quoniam ipse venit nostrã pœnam portare. Ex peccato autẽ meruit homo non solùm mortem corporis, sed & descensum ad inferos. Sicut igitur Christus mori voluit vt nos à morte eriperet: sic ad infernum descendit, quatenus nos ab hoc descensu redimeremur. Secundo, vt suos illic detentos educeret. Iuxta illud Zacha. 9 Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua. Tertio quatenus sicut potestatem suam ostendit in terra, docendo, & operando: sic in inferno eandem monstraret ipsum spoliando.

2 ℭ Præterea anima Christi solummodo ad infernum iustorum descendit secundum essentiam, sed ad quemlibet infernum descendit quantum ad effectum, damnatos de sua incredulitate atq; malitia confutando, in purgatorio existentes maiori spe confortando. Sed sanctos qui pro solo originali peccato tenebantur in limbo, visitauit, infundens eis lumen gloriæ æternæ : quatenus sicut visitabat eos secundum deitatem per spiritualem gratiam : sic secundum animam visitaret eosdem per loci descensum.

3 ℭ Porro secundum Augustinum Christus totus fuit in sepulchro, totus in inferno. Nam masculinum genus ad perso-

nam refertur, ipſum autem verbum eſt perſona animæ & corporis Chriſti,& nec anima nec corpus pars eſt huius perſonæ increatæ. Quoniam ergo verbum manſit animæ corporique coniunctum in triduo mortis, Chriſtus totus fuit in inferno, & totus in tumulo.

4 ¶ Amplius propter eandem rationem qua dictum eſt corpus Chriſti iacuiſſe in ſepulchro per duas noctes & integrum diem,credendum eſt animam eius tantundem in inferno fuiſſe.Mox tamen dum infernũ ingreſſus eſt Chriſtus omnes ſanctos in limbo lucę gloriæ illuſtrauit.Sed manſit cum eis,quatenus ſimul educeretur anima eius de inferno & corpus de monumento . Vnde quod Chriſtus latroni promiſit : Hodie mecum eris in paradiſo , de ſpirituali paradiſo eſt dictum in quo omnes qui diuina gloria perfruuntur conſiſtunt.

¶ Vtrum Chriſtus liberauit ſanctos patres de inferno 2. An etiam damnatos 3. An & pueros in originali peccato defunctos 4. An eos quoque qui in purgatorio erant.
Articulus 66.

SAnctos præterea patres Chriſtus de inferno redemiſſe dicitur.Tum,quia de dolore, qui ex dilatione boni optati cauſatur,eos eripuit.Tum,quia beatitudinem ipſis infudit merito ſuæ paſsionis, delens reatum pœnæ originalis peccati, propter quem dilationem gloriæ patiebantur,quanuis pro actuali peccato ſatisfecerunt.

2 ¶ Inſuper patuit,quod meritum paſsionis Chriſti applicatur hominibus per fidem charitate formatam & ſacramenta. Et ideo Chriſtus nec infideles , nec iniuſtos de inferno redemit,quanuis omnes aliquo modo viſitauerit.Nã viſitatio quãdoque accipitur in malum ſecundum illud Soph.primo.Viſitabo ſuper viros defixos in fecibus ſuis.

3 ¶ Rurſus quoniam nemo capax eſt fructus ſeu meriti paſſionis dominicæ,niſi aliquo modo ſit Chriſto coniunctus.Idcirco pueri in originali peccato defuncti, non ſunt liberati per Chriſtum,non enim charitatem, vel gratiam habuerunt, nec fidem,quoniam nec fide propria,nec fide parentum,nec aliquo fidei ſacramento Chriſto vniti fuerunt.

4. ¶ At verò paſsio hriſti Cnon vtique temporalem , vel tranſitoriam habet virtutem , ſed ſempiternam, ſecundum

illud ad Hebræos primo. Vna oblatione consummauit in sempiternum sanctificatos. Passio igitur Christi non habuit maiorem liberandi efficaciam tunc quàm nunc. Vnde quos Christus tales in purgatorio repperit, quales sunt qui modo in ipso purgantur atque tenentur non liberauit suo descensu, qui (vt dictum est) non operabatur nisi in virtute meriti suæ passionis. Illos tamen de purgatorio eduxit, qui sufficienter purgati fuerunt, vel educi Christo veniente meruerunt, dum in seculo isto vixerunt, videlicet propter specialem deuotionem dilectionem ac fidem ad Christi passionem: sicut ex epistola Augustini ad Euodium elici potest.

¶ *De necessitate 2. De tempore 3. De ordine 4. De causa resurrectionis Christi. Articulus 67.*

QVinque autem de causis necessarium fuit Christum resurgere. Primo propter commendationem diuinę iustitię, cuius est eos erigere qui seipsos propter Deum humiliant. Secundo propter fidei nostræ instructionem circa diuinitatem christi, quæ per eius resurrectionem manifestata consistit. Tertio ad erigendam spem nostram, vt sperent id membra, quod credunt completum in capite. Quarto ad informationem spiritualis vitæ, quatenus nos spiritualiter resurgendo in nouitate vitæ ambulemus. Quinto ad consummationem nostræ salutis, resurrexit enim propter iustificationem nostram.

2 ¶ Præterea congruum fuit ad instruendum fidem, quatenus die tertia christus resurgeret. Si enim antè surrexisset posset videri quod verè mortuus non fuisset. Non enim potest esse, quin in homine non mortuo infra tres dies aliqua signa vitæ appareant. Si verò resurrectionem vsque ad finem mundi distulisset, diuinitatis suæ cognitio latuisset. Et ergo ob eam declarandam oportuit eum cito resurgere. Ponitur quoque triplex status sanctorum. Primus sub figuris legis. Secundus sub fidei veritate. Tertius in æterna iucunditate. Et ergo tertia die Christus surrexit. Quemadmodum autem ante Christi passionem dies à tenebris ad lucem computantur, propter futuram tũc hominis reparationem: sic post Christi mortem dies à nocte sumit initium.

3 ¶ Præterea resurrectio duplex est, scilicet imperfecta quę

est solum ab actuali morte, vt viuere incipiat, quocunque modo qui mortuus fuit. Alio modo dicitur resurrectio perfecta per quam mortuus non iam duntaxat à morte, sed & à necessitate, imo & possibilitate moriendi eripitur. Christus ergo dicitur primitiæ resurgentium, vel primus resurgens, loquendo de resurrectione perfecta, non autem loquendo de resurrectione imperfecta. Nam Helias vnum mortuum & ipse Christus tres ante passionem suscitauerunt, qui iterum omnes dormierunt. Sed de his qui cum Christo surrexerunt, est duplex opinio, an iterum mortui sint. Quod si dicantur non denuo mortui, tunc non surrexerunt ante Christum. Si autem quis asserat, quod dormierunt iterum in morte, sicut Augustinus in epistola ad Euodium videtur sentire efficaciterque probare: tunc dici potest, q̄ tempore mortis Christi surrexerint.

4 ¶ Amplius cum patris ac filij vna sit virtus, sicut pater suscitauit Christum: sic & Christus inquantum Deus, suscitauit seipsum. Loquendo autem de anima & corpore secũdum virtutem eorum propriam & creatam, vnum non reuniuit se alteri. Sed considerando vtrumque prout verbo mansit vnitum sic caro ratione diuinitatis vnitæ resumpsit corpus quod deposuit, & anima resumpsit corpus quod dimisit.

¶ Verum Christus post resurrectionem habuit corpus uerum 2. An gloriosum 3. An integrum 4. De cicatricibus corporis sui. Articulus. 68.

SIcut Damascenus testatur, illius est resurgere, quod cecidit. Sicut ergo Christus ante passionem verum corpus habebat: ita oportet quod cum vero corpore resurrexit, si verè resurrexisse credatur. Quod autem corpus eius ianuis clausis ad discipulos introiuit, diuina virtute fuit. Sciendum quoque, quod corpora beatorum erunt spiritualia, id est, spiritui per omnia subdita, eiusque voluntati in cunctis subiecta. Et ergo in potestate habentis corpus gloriosum est, vt se permittat videri, vel quod non videatur. Sic ergo Christus post resurrectionem ratione corporis gloriosi quando voluit, videbatur, & quando voluit, non videbatur: videlicet quia corpus eius non immutauit visum alterius, quanuis præsentis. Quod tamen habebat non solùm ex conditione corporis gloriosi, sed propter deitatem vnitam. Cuius

virtute conferri potest corpori non glorioso, vt videatur & non videatur, secundum voluntatem proprię animæ. Sicut de beato Bartholomeo habetur. Vnde Christus ab oculis discipulorum euanuit, non quod corrumperetur, vel resolueretur in aliqua inuisibilia: sed quoniam propria voluntate desiit ab eis videri, vel eo præsente, vel propter dotem agilitatis se abscondente.

¶ Rursus Christus post resurrectionem non mutauit proprij vultus effigiem, quantum ad lineamenta naturalis figuræ. Accepit autem in resurrectione gloriæ claritatem, non tamen discipulis in forma gloriosa apparuit: sed in eius potestate fuit, vt ex suo aspectu formaretur in visu intuentium quæcunque forma ei placuerat.

2 ¶ At verò Christus in corpore glorioso surrexit. Nam resurrectio eius est nostræ futuræ resurrectionis, in qua corpora gloriosa habebimus, exemplar & causa. Secundo, quoniam per suam passionem meruit corporis glorificationem. Tertio quia quod corpus Christi ante passionem gloriosum nō fuit: anima eius beata atq; gloriosa existente, ex diuina dispensatione fuit: quatenus impleretur nostræ redemptionis mysterium. Illo ergo completo per mortem, cōfestim gloria animæ Christi redundauit in corpus sibi denuò copulatum. Et ergo gloriosum mox fuit in ipsa resurrectione. Aduertendum autē ꝙ dicitur corpus esse palpabile non solùm ratione resistentiæ, sed ratione spissitudinis suæ. Ad rarum verò & spissum sequuntur graue & leue, calidum, frigidum atq; contraria, quæ ad corruptionem disponunt. Idcirco vt ait Gregorius, necesse est corrumpi naturaliter loquendo, quod tactu humano est palpabile. Si verò sit corpus tactui quidem resistens, sed prædictas qualitates, quæ sunt tactus obiectum, non habens, vt est corpus cœleste, illud non potest dici palpabile. Sed corpus Christi post resurrectionem ex elementis constabat, prædictásque qualitates habebat: & ideo naturaliter palpabile fuit. Quod autem incorruptibile fuit, ex beatitudine animæ redūdauit. Quoniam secundum Augustinum in epistola ad Dioscorum, tam potenti natura fecit deus animam, vt eius plenissima fruitione seu beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor.

3 ¶ Adhuc autem Christus in corpore integro, id est, cuncta habente, quæ ad naturalem hominis consistentiam, veri-

tatemque pertinent, resurrexit. Et ergo post resurrectionem carnem & ossa ac sanguinem habuit: sicut & ante. Cuius oppositum ponit Euthices constantinopolitanæ vrbis episcopus, asserens corpora beatorum vento ac aëre subtiliora futura. Quod verò dicitur caro & sanguis regnum dei non possidebunt, non de carnis sanguinisque natura, sed corruptione & culpa accipi par est. Vnde totus sanguis qui de Christi corpore fluxit, in eo resurrexit. Similiter omnes particulæ corporis eius. Sanguis autem qui in quibusdam ecclesiis pro reliquiis conseruatur, non emanauit de corpore Christi, sed de quadam imagine eius percussa.

4 ¶ Præterea Christus in suo corpore cicatrices retinere manereque voluit. Primo, in signum sui trumphi. Secundo, ad confirmationem discipulorum ac fidei. Tertio, vt deo patri pro nobis eas ostendat. Quarto, vt omnes electi semper in patria videant, quàm misericorditer atque amorose redēpti sint Quinto, vt ea in die iudicij ingratis ac perfidis ad eorum cōfusionem & ad suam commendandam iustitiam repræsentet, secundum Ambrosium in libro de Symbolo. Hæc ergo cicatrices perfectioni & integritati corporis Christi non derogāt sed corpus eius ornant atq; peificiunt, & inæternum in christo manebunt, secundum Gregorium.

¶ Quibus Christus post resurrectionem apparere debuit 2. An discipulis uidentibus eum resurgere decuit 3. Cur cum discipulis post resurrectionem conuersatus sit. Articulus 69.

LEx denique diuinitus instituta hoc exigit, vt ea quæ naturalem cognitionem transcendunt, non immediate omnibus reuelentur: sed primo quibusdam superioribus, & per illos aliis. Resurrectio autem Christi quia ad futuram beatitudinem ordinatur, naturalem atque communem notitiam superat. Ideoque resurrectio Christi omnibus manifestari non debuit, sed quibusdam electis, testibus scilicet præordinatis à deo, atque per illorum prædicationem aliis reuelari.

¶ Propter eādem quoque rationem non decuit, vt aliquis discipulorum Christum videret resurgere. Resurrexit enim ad vitam immortalem ac deiformem. Sed Dionysio teste, ea quę

supra hominem sunt, hominibus per angelos ex diuinæ sapiẽntiæ ordinatione panduntur. Et ergo angeli qui Christi resurrectionem conspexerunt, eam discipulis reuelauerunt, primóque fœminis: quatenus sicut fœmina viro mortis introitũ intulit: sic à fœmina vitæ ostium, id est, Christus resurgẽs nunciaretur viris.

2 ¶ Ascensionem tamen Christi discipuli viderunt, quia ascensio quantum ad terminum à quo non excedit naturalem notitiam, sed quo ad terminum ad quem. Et ergo discipuli aspexerunt qualiter eleuabatur à terra, non autem qualiter recipiebatur in cœlo. Sed resurrectio quantum ad vtrumq; terminum naturalem excessit notitiam. Quantum enim ad terminũ à quo, anima rediit de inferno, & corpus exiuit de clauso sepulchro: terminus verò ad quem, erat vita gloriosa. Et ergo resurrectionem nullo modo viderunt.

3 ¶ Porro post resurrectionem Christi duo erant manifestanda discipulis, scilicet veritas resurrectionis: & hæc satis oñsa est eis per hoc, quod Christus frequẽter apparuit: Et gloria resurgentis: quæ & ipsa requirebat, vt Christus non continue, sed sæpe cõuersaretur ac esset cum suis, ne omnino putaretur ad talem vitam resurrexisse qualem antè habebat cum esset cum eis, non solum per præsentiam corporalem, sed etiã per carnis mortalitatem. Et ideo Christus per illos dies quadraginta non semper erat cum discipulis. Verum vbi interim corporaliter fuit, nescitur, cum scriptura illud non asserat, atque in omni loco ac tempore sit dominatio eius.

¶ An Christus in alia effigie apparere debuit 2. An per argumenta probare debuit suam resurrectionem 3. De sufficientia argumentorum illorum. Artic. 70.

RESurrectio insuper Christi ita debuit manifestari hominibus, sicut reuelantur diuina: videlicet secundum capacitatem seu dispositionem ac modum illorum, quibus reuelabatur. Vnde habentibus mentem bene dispositam reuelantur diuina secundum apertam veritatem. Aliis verò cum quadam imperfectione, & ergo ipsi percipiũt eam cum quodam errore. Et ideo Christus post resurrectionem quibusdam apparuit in propria effigie, aliis qui iam hæsitabant & nutabant in fide, in effigie aliena. In qua tamen

fallacia, vel falsitas nulla fuit, quia per alienam effigiem intro ducti sunt ad veram Christi notitiam. Dicit autem Augusti. in epistola ad Hieronymum, quod si, vel vnum mendacium in sacra scriptura recipiatur, infirmabitur tota scripturæ authoritas. Quod verò de Christo habetur: Finxit se longius ire, falsitatē nullā continuit. Non enim quælibet fictio est mendacium, secundū Augu. sed illa, q̄ ad nihil significandū assumitur.

2 ¶ Denique argumentum vno modo vocatur ratio rei dubiæ faciens fidem. Sicque Christus resurrectionem suam non probauit argumentis: quoniam tale argumentum procedit ex aliquibus per se notis. Secundo argumentum vocatur, quodcunq; sensibile signum inductum ad veritatis declarationem. Et ita Christus per varia argumenta discipulis se veraciter resurrexisse ostendit. Meritum autem fidei inde procedit, ꝙ homo ex diuino præcepto credit, quæ non videt. Et ergo illa ratio fidei meritum tollit, quæ facit per sciētiam videri id quod credendum proponitur: qualis est ratio demonstratiua.

3 ¶ Præterea Christus suam resurrectionem manifestauit testimonio & argumento. Testimonio quidem, tam angelorum quàm scripturæ. Argumento quoque, ostendens se habere corpus verum ac solidum puta palpabile. Item, ꝙ esset corpus humanum & idem numero, ostendendo propriam suam effigiē, & cicatrices. Rursus ex parte animæ corpori reunitæ idem ostenditur. Primo per opera animæ vegetatiuæ comedendo atq; bibendo. Per opera quoq; animæ sensitiuæ ad interrogata respondendo, & seipsum ostendendo: in quo probauit se audire ac videre. Item per opera animæ intellectiuæ, disserendo de scripturis, & sensum eis aperiens. Diuinam verò naturā suam ostendit in miraculis, captura piscium, ascensu in cœlum, atque similibus.

¶ Quod resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis 2. Quod eadem causa sit nostræ iustificationis. Ar. 71.

Est autem primum in quolibet genere causa secundorum eiusdem generis. Sicut primum lucidum est causa lucis in aliis. Cùm ergo sit Christus primitiæ resurgentium & primus resurgens ex mortuis, secundum Apostolum: patet, quod eius resurrectio sit causa nostræ resurrectionis. Item primus agens primitus agit in id quod sibi ma

gis coniunctum est. Quoniam ergo verbum dei fons vitæ est, primo viuificat naturā q̃ assumpsit in vnitatem personæ, & alios per eam. Vnde diuina voluntas seu virtus est causa prima ac principalis nostræ resurrectionis. Sed resurrectio christi est causa secūdaria ac instrumētalis eiusdē, estq; resurrectio christi causa nostræ resurrectionis: nō propriè meritoria, sed efficiēs & exēplaris, cui cōfigurāda erit resurrectio nostra futura.

2 ¶ At verò quoniam resurrectio Christi agit vt instrumentum diuinæ virtutis verbi naturæ humanæ vniti: idcirco non solùm est causa resurrectionis corporum, sed & animarum etiam exemplaris. Debemus enim spiritualiter cum Christo resurgere ad imitationem suam, erigendo nos ab inferioribus ad superna. Verbū enim dei causa est gratiæ, per quā est vita atq; resurrectio aīæ: sicut & aīæ, quę est causa corporeæ vitæ.

¶ *An conueniens fuit Christum ascendere 2. Secundum quam naturam ascendit 3. An propria uirtute ascendit 4. An ascendit super omnes cœlos corporeos 5. An super spirituales creaturas 6. De effectu huius ascensionis. Articulus 72.*

PRæterea locus proportionandus est locato. Quoniā ergo corpus Christi ad vitam immortalem & gloriosam surrexit, non competebat ei locus mansionis in terra, quæ est generationis corruptionísque locus: sed in cœlo, quod est corp⁹ incorruptibile atq; perpetuū. Et ideo congruum fuit Christum cœlos ascendere, tum propter fidē augendam, propter spem roborandam, propter charitatem accendendam ad appetendum diuina. Et sicut per 40. horas mortuus iacuit: sic per totidem dies in terris post resurrectionem moratus est.

2 ¶ At verò ascensio ista conuenit Christo secundum diuinam naturam, quantum ad causam ascensionis. Humana nāq; natura virtute diuinæ naturæ ascendit. Sed quantum ad conditionem ascendentis, sic ipsa ascensio competit Christo ratione naturæ humanæ. Diuinitas enim immobilis est atq; immensa. Nil ergo est ea sublimius quo ascendere valeat.

3 ¶ Insuper in Christo est duplex natura. Quod autem ascendit propria virtute, ex parte diuinæ naturæ non est ambiguū. Virtus verò naturæ humanæ in Christo est duplex, videlicet naturalis, q̃ cōsequitur essentialia principia naturę hu

mānæ: & per hanc Christ⁹ nequaquā ascendit. Alia autē natu ræ humanæ virtus in Christo est virt⁹ gloriæ: quæ est ex redū dātia btitudinis animæ participatiue in corpore, ita ꝙ corp⁹ in oībus subiectū est animæ & voluntati eius ad oēm motum, vt vbi anima esse voluerit ibi protinus fit corpus: & ergo secū dū hanc virtutem potest Christus dici ascendisse in cœlum.
4 ¶ Porro quo corpora diuinā bonitatem magis participāt, eo superior ea locus decet. Participatio autem gloriæ omnē naturalem perfectionem excedit. Vnde corpora glorificata super cœlos locanda sunt. Cū igitur Christus excellentissimè glorificatus sit, decuit vt super omnes cœlos ascēderet digni tate ac loco. Dicitur tamē sedes dei esse in cœlo, non quasi in continente: quasi sit aliqua pars cœli superior corpore Christi: sed quasi in contento, eo quod ipse eos sub se habeat atq; contineat. Ascendit autē Christus sine diuisione cœlorū, quia diuina virtute penetratio fit dimensio in corpore glorioso.
5 ¶ Adhuc autem quanuis natura humana secundum naturam inferior sit natura angelica: tamen Christus propter vnionem cum verbo omni spirituali creatura præstantior est. Et ergo super eam ascendisse refertur secundum dignitatem. Angeli enim non sunt in loco circumscriptiue, vt corpus Christi in cœlo sub propria dimensione.
6 ¶ Quemadmodum autem resurrectio Christi causa est nostræ resurrectionis: ita ascensio eius est causa nostræ ascēsionis atque salutis. Tum quia per eius ascensionem fides in nobis roboratur, charitas ad cœlestia incalescit, spes quoque suspirat. Tum quia Christus ascendit vt nobis locum pararet patremque cœlestem pro nobis interpellaret, atque ex cœlo velut ex propria sede cœlestia nobis dona transmitteret.

¶ *Quod Christus sedet ad dexteram patris. 2. Secundum quam naturam hoc ei conueniat. 3. An id sit proprium Christo.* Articulus 73.

SEssio autē duo importare potest videlicet quietem ac iudiciariam potestatem. Et vtroq; modo Christus ad dexterā dei patris sedet. Nam inæternum apud patrē manet atque ab eo iudiciariam potestatem suscepit & ei conregnat. Et ergo secundum Augustinum, sedere accipitur hic pro habitare. Quemadmodum dicimus: Ille se-

dit in tali regione per tres annos. Dextera verò patris intelligitur beatitudo ipsius. Vel secundum Damascenum, Christus sedet ad dexteram patris, id est honorem & gloriam diuinitatis habet, sicut & pater, velut patri æqualis. Itaque per dexteram tria possunt intelligi, scilicet honor & gloria diuinitatis, beatitudo patris, iudiciariaque potestas. Sedere autem ad dexteram patris, est ei conregnare & ista ab eo habere.

2. ¶ Ex quo patet, quod sedere ad dexteram patris competat filio secundum quod deus: quicquid enim est filius à patre recepit. Imo hoc modo spiritussanctus dici potest ad dexteram patris vel filij. Quanuis hæc sessio approprietur filio, quia secundum Augustinum in patre est vnitas, in filio æqualitas, in spiritusancto vnitatis æqualitatisque connexio.

3. ¶ Denique cum dicitur Christus sedere ad dexteram patris, hæc præpositio ad quendam accessum designat, in quo intelligitur conuenientia cum aliqua distinctione. Si ergo intelligatur conuenientia in natura, & distinctio in persona: sic Christus secundum quod deus, sedet ad dexteram patris. Est enim vtriusque vna natura, sed distincta persona. Secundo intelligi potest prædictus accessus secundum gratiam vnionis. Et ita in Christo accipitur vnitas in persona & distinctio in natura. Sic verò Christus vt homo est filius dei naturalis, non adoptiuus, & per consequens ad patris dexteram secundum gratiam habitualem, quæ maior fuit in Christo quã in omnibus creaturis, omnium enim constitutus est rex & iudex. Sic igitur Christus secundum quod homo, sedet ad dexteram patris, id est in potioribus bonis ipsius, plus de beatitudine & perfectione eius recipiens. Si autem designetur vnitas suppositi, sic etiam Christus secundum quod homo, sedet ad dexteram patris secundum æqualitatem honoris, inquantum eodem honore veneramur filium dei cum natura assumpta, secundum intellectum præhabitum. Elucescit autem ex his, quod sedere ad dexteram patris vtroque modo sit proprium Christo. Ipse enim solus patri æqualis est, & præ omnibus potiora eius bona participans. Nulli ergo angelorum vel hominum competit sessio hæc, nisi Christo.

¶ *Vtrum Christo competit iudiciaria potestas. 2. Secundum quam naturam conueniat ei. 3. An meruit eam.* *Articulus* 74.

AD iudicium verò faciendum tria exiguntur, videlicet potestas subditos coercēdi, zelus quoque iustitiæ, & sapientia secundum quam proferatur iudiciū in quo iudicij forma consistit. Ratio nanque iudicij est lex sapientiæ vel veritatis, secundum quam iudicare oportet. Cum ergo filius sit sapientia genita patris, & veritas patrem perfectè repræsentans: idcirco potestas iudiciaria ei proprie competit. Nam secundum Augustinum libro de vera religione, hæc est incommutabilis illa veritas quæ lex omnium artium rectè dicitur, & ars omnipotentis artificis. Iudiciaria ergo potestas filio appropriatur: quanuis toti super-beatissimæ trinitati communis sit.

2. ¶ Quanuis autem iudiciaria potestas conueniat filio secundum quod deus authoritatiuè: tamen competit ei vt homo, quo ad executionem actus, non inquantum homo duntaxat, sed in quantum est caput omnium hominum cuius pedibus omnia deus subiecit. Et hoc est primo propter affinitatem Christi ad homines, decet enim vt deus per Christum tāquam sibi viciniorem nodisque coniunctum vt caput, alios iudicet. Secundo, quoniam decet vt homines iudicem suum in finali iudicio videant.

3. ¶ Præterea non est inconueniens aliquid alicui ex diuersis causis competere: sicut gloria corporis conuenit Christo non solum ex redundantia animæ, vnionéque verbi, sed & propter meritum passionis, vt dictum est. Conformiter licet iudiciaria potestas Christo conueniat, & propter diuinam personam, & propter capitis dignitatem ac gratiam habitualem: nihilominus meruit eam secundum quandam decentiā. Nam decet, vt qui propter iustitiam iniustè iudicatus est, iudex sit aliorum.

¶ An Christo conueniat iudiciaria potestas ad omnes. 2. An præter præsens iudicium sit expectandum finale iudicium. 3. An potestas iudiciaria Christi extendatur ad angelos. Articulus 75.

CHristus verò omnium hominum iudex est. Ipse enim pro omnibus passus est, & per ipsum omnes electi saluantur. Ipse quoque omnium cordium secreta cognoscit, & maximè diuinæ sapientiæ est coniunctus.

2 ¶ Porro perfectum iudicium ferri non potest de aliquo ante eius consummationem, quando non est amplius timendum de periculis ante finem euenire potentibus. Et ergo post mortem fit statim vniuscuiusq; iudiciũ. Sed quia post mortem permanet homo secundum aliquid, pluribus modis. Primo, prout viuit in memorijs hominum, in quibus interdum contra veritatem remanet bonæ malæve famæ. Alio modo in filijs, qui sunt quasi aliquid parentum: & tamen multorum bonorum sunt mali filij, atque econtra. Tertio, quantum ad effectum studiorum seu operum suorum quemadmodum ex deceptione Arrij & hæresiarcharum pullulat error vsque ad terminum seculi, & vsque tunc proficit fides ex prædicatione & doctrina aliorum. Quarto quantum ad corpus, quod quandoque honorificè sepelitur, sæpe inhumatum relinquitur. Quinto quantum ad ea quæ homo dilexit, videlicet temporalia bona. Omnia autem hæc subduntur diuino iudicio. Vnde de omnibus perfectum atque manifestum iudicium nequit haberi, quandiu hic status durat. Oportet igitur esse vnum generale atq; finale iudicium, in quo omnia plenissimè iudicentur, quæ ad homines qualitercunq; pertinent. Verumtamen sicut Naum primo habetur, deus non iudicat bis in id ipsum id est secundum idem, sed bene secundum diuersa.

3 ¶ Præterea iudiciaria Christi potestas ad angelos bonos ac malos se extendit, etiam ex parte naturæ assumptę. Primo propter vnionem cum verbo, propter quam Christus vt homo, summos angelorum illuminat, secundum Dionisium. Secundo propter meritum humiliationis, passionisque suæ, per quam meruit vt omnẽ genu cœlestium, terrestrium, ac infernorum ei flectatur. Tertio, quia est caput hominum, ad quorum ministerium angeli emittuntur. Propter quod de ministerio angelorum habet iudicare siue discernere, & de accidentali præmio quod exinde consequũtur, & ita de accidentali pœna, quam dæmones nos persequendo merentur.

¶ An sacramentum sit in genere signi .2. An omne signum rei sacræ sit sacramentum. 3 An sacramentum. 3. sit solum vnius rei signum. 4. An sit signum quod est res sensibilis. Art. 76.

OMnia autē quæ ad aliquid vnum ordinantur, ab illo possunt denominari, quanuis differēter, quēadmodum medicina, vrina, dieta, potio amara, dicuntur sana, quia ad sanitatē referuntur: sed diuersimode. Medicina namq; dicitur sana, quia est causa sanitatis. Dieta, quia conseruat sanitatē. Vrina, quia significat eā. Pariformiter sacramētū dici potest, vel quia cōtinet sāctitatē occultā, sicq; sacramētū aliud non est nisi sacrū secretū, vel quia ordinē habet ad sanctitatē, vel causæ, seu signi, aut similis habitudinis. Nunc verò de sacramentis fit sermo, prout habitudinē signi important: & ergo sacramētū in genere signi reponitur. Vnde decimo de ciuitate dei ait Augustinus, quod sacrificiū visibile inuisibilis sacrificij est sacramentū, id est sacrū signum.

2 ¶ Præterea signa proponuntur hominibus, quorum est ex notis ad ignotorum notitiam peruenire. Et ideo omne signū rei sacræ ad homines pertinentis dicitur sacramentum, prout nunc de sacramento tractatur, videlicet prout ad nostram sanctificationem refertur.

3 ¶ Tria autem considerantur in sanctificatione nostra, videlicet causa eius quæ est passio Christi. Forma eius, videlicet gratia & virtutes. Finis quoque eius, qui est vita æterna. Et omnia ista per sacramenta signantur. Ideoq; sacramentum est signum rememoratiuum præteriti, scilicet passionis Christi. Demonstratiuum præsentis, quod in verbis efficitur per virtutem passionis Christi, videlicet gratiæ. Et prænosticum futuri, scilicet gloriæ.

4 ¶ Denique quoniam connaturale est homini, vt per sensibilia ad spiritualia manuducatur: sacramenta quæ sunt signa spiritualium rerum, debent esse quædam sensibiles res. Et ergo sacramentum est signum sensibile.

¶ *An ad sacramenta requiratur determinata materia. 2. An significatio quoque per uerba. 3. An uerba determinata. 4. An uerbis illis poßit aliquid addi uel subtrahi. Arti. 77.*

SACRAMENTVM igitur in sanctificatione consistit. Sanctificatio autem à deo est. Nō autē est in potestate hominis, id quod ad deū pertinet atq; ex eius potestate dependet. Et ideo homo non potest suo iudicio quascunq; res quibus sanctificationem à deo acquirat,

assumere: sed hoc ex diuina institutione oportet esse determinatum in noua lege. Sacramenta ergo determinatas sensibiles res exigunt.

¶ Veruntamen, vt ait Augustinus contra Faustum, diuersa sacramenta diuersis temporibus congruunt. Vnde in statu legis naturæ nulla existente lege exterius data, homines solo interiori instinctu mouebantur ad deum colendum. Et ergo ex instinctu interiori determinabatur eis, quibus rebus sensibilibus vterentur in cultu diuino. Postmodum verò propter obscurationem legis naturalis, necesse fuit dari legem scriptam præsertim propter manifestiorem significationem ecclesiæ Christi. Idcirco oportuit res determinari, quibus homines vterentur in sacramentis.

2 ¶ Præterea rebus sensibilibus oportet verba adiungi in ipsis sacramentis. Sacramenta enim considerantur tripliciter. Primo ex parte causæ sanctificantis, quod est verbum incarnatum. Secundo ex parte hominis, qui sanctificatur. Tertio ex parte significationis sacramentalis. Quolibet autem modo conuenit verba adiungi rebus. Nam per additionem verbi cum re sensibili conformatur sacramentum verbo dei vnito carni. Item virtus sacramenti non agit nisi per fidé, fides verò est ex auditu, ad qué pertinent verba. Rursus verba præcipuũ locũ obtinent inter signa. Fuit etiã opportunũ, vt significatio rei sensibilis determinetur per verba. Nã res sensibilis plura potest signare, quẽadmodũ aqua propter humiditaté significat ablutionem, & refrigerium propter frigiditatem. Sed cum dicitur: Ego te baptizo, insinuatur quod aqua vtimur in baptismo ad designandum spiritualem emundationem. Per verba enim, quorum significatio certior est, perficitur significatio rei: sicque in sacramento ex verbo & re fit vnum quodãmodo, sicut ex forma atque materia. Nam in veteri lege verba addebantur sacramentis.

3 ¶ Amplius verba in sacramentis se habent per modũ formæ, res autem per modum materiæ. Forma verò est quæ distinguit & separat atque determinat vnumquodque, est enim finis materiæ. Magis ergo exiguntur in sacramentis determinata verba, quàm res determinatæ. In qualibet autem lingua assumenda sunt talia verba in sacramentis, quibus homines linguæ illius principalius communiúsque vtuntur. Aduertendum quoque, quod ille qui verba sacramentalia profert cor-

rupté ex industria, non videtur intédere agere quod agit Ecclesia. Vnde nec ipsum sacramentum perfici videtur. Sed si hoc faciat ex errore aut lapsu linguæ, vt illiterati ac balbi: si sit tanta corruptio quæ penitus aufert sensum locutionis, nō videtur perfici sacramentum. Et hoc maximè accidit, quando principium dictionis corrumpitur. Si autem non omninò tollatur sensus locutionis per huiusmodi corruptionem, perficitur sacramentum: quod præcipuè contingit, quando circa finem corrumpitur dictio, tunc enim propter accommodationem vsus remanet idem sensus.

4 ¶ Porro circa mutationem verborum sacramentaliū duo pensanda sunt. Vnum ex parte proferentis. Aliud ex parte significationis verborum. Cum enim ad sacramentum requiratur intentio, si quis per diminutionem vel additionem verborum intendat nouum ritum ab ecclesia non receptum inducere, non perfici videtur sacramentum. Non enim videtur intendere facere, quod facit ecclesia. Item cum verba operētur in sacramentis, quantum ad sensum quem faciunt, si per prædictam mutationem tollatur debitus sensus verborū, tollitur virtus sacramenti. Quod tunc contingit, quando minuitur aliquid ad substantiam formæ sacramentalis pertinens: vt si quis dicat: Ego te baptizo in nomine patris & filij. Si verò per diminutionem verborum, non mutatur substantia formæ sacramenti, perficitur sacramentum, ac si conficiens dicat: Hoc est corpus meum, veraciter consecrat: quanuis sic dicēs peccat propter negligētiam vel contemptum. Demum si per appositionem sensus corrumpitur, non fit sacramentum, quēadmodum Arriani, qui dicebant: Ego te baptizo in nominė patris maioris, & filij minoris, &c. non baptizabant. Si verò additio debitum sensum non auferat, non tollitur virtus sacramenti: & non refert vtrum additio fiat in principio, medio, aut fine. Vnde si baptizans diceret: Ego te baptizo in nomine patris omnipotentis, & filij eius vnigeniti, & spiritussancti paracleti, nihilominus baptizaret. Sed si adderet: & beatæ Mariæ virginis, non esset baptismus: si tamen intelligeret in nomine Mariæ baptizari, sicut in nomine trinitatis. Dicitur enim prima ad Corinthios primo: Nunquid Paulus pro vobis crucifixus est? aut in nomine Pauli baptizati estis? Si verò adderetur: & beatæ Mariæ virginis, ad hūc sensum quod eius intercessio assit baptizato, non tolleretur baptismus. Par. for-

miter si sit tanta interruptio in prolatione verborum, quod intercipiatur proferentis intentio, tollitur sensus sacramenti,& per consequens virtus ipsius. Nō autem si sit interruptio parua intentioné nō interrumpés. Et eodé modo de transpositione verborū intelligendū est. Si nanq; transpositio sensum impediat,non perficitur sacramentū:vt cum negatio præponenda postponitur,vel econtra. Si autem non tollitur sensus, tunc nomina & verba trāsposita idē significāt atq; efficiunt.

¶ Vtrum sacramenta necessaria sint ad humanam salutem. 2. An fuerunt necessaria ante peccatum. 3. An ante aduentum Christi. 4. De tempore gratiæ. Artic. 78.

NEcessaria denique sunt saluti humanæ sacramenta. Primo,quoniam homo,qui ex corporali materia & anima constat, indiget per sensibilia signa ad spiritualia eleuari. Deus autē singulis prouidet secundū capacitatem atq; naturam ipsorum. Secundo, nam homo per peccatū corporalibus rebus se subdidit: & ergo spiritualia in sua puritate capere nō valeret animus eius corporalibus implicatus. Tertio,quoniā naturale est homini circa corporalia versari,durúmq; ei consisteret, si omninò ab eis abstrahere se deberet. Et ergo hanc occupationem salubrem sacramentorum circa sensibilia dedit Deus hominibus. Nam & per hoc reuocantur à sacris idolorum, & seipsos humiliare coguntur dum vident se sensibilibus rebus ad salutem indigere,& in illis opem requirere: quatenus sic virtus passionis Christi sibi applicetur, gratiámque adipiscantur diuinam.

2 ¶ Porro in statu innocentiæ homo non indiguisset sacramentis propter originalem iustitiam,per quam subdita fuit ratio Deo, sensualitas rationi, & caro spiritui: vnde perfectio animæ in scientia vel virtute non dependebat ex applicatione sensibilium rerum,sed à Deo. Ex quo patet,quod matrimonium ante peccatum institutum fuit non sicut sacramētum, sed sicut naturæ officium:quanuis ex consequenti aliquid circa Christum significaret futurum, quéadmodum omnia alia in eius figura præcesserunt.

3 ¶ Deniq; post peccatum nemo sanctificari potest nisi per Christum, quem proposuit Deus propiciatorem per fidem in sanguine eius,ad ostensionem iustitiæ suæ:oportuit ergo.an-

te Christi aduentum esse quædam sensibilia signa, quibus homines protestarentur fidem de futuro Saluatoris aduentu. Hæc autē signa sacramenta vocantur: & ergo mox post peccatum oportuit aliqua esse sacramenta.

4 ¶ At verò sicut antiqui saluabantur per fidem Christi venturi: sic nos saluamur per eiusdem Christi præteritum aduentum. Cum ergo sacramenta sint signa fidem Christi iustificantis protestantia, necesse est in noua lege alia esse sacramēta à sacramentis priscorum. Aliter enim significatur futurum aliterque præteritum. Vnde Augustinus 19. contra Faustum dicit, quod prima sacramenta legis erant prænuntia Christi venturi. Et iterum (inquit) sacramenta veteris legis sunt ablata, & alia sunt instituta virtute maiora, vtilitate meliora, actu faciliora, numero pauciora. Et Dionysius 5. capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ asserit, nouam legem esse medium inter veterem legem & statum futurum. Sicut enim sacramenta veteris legis implentur & veritatem sortiuntur in noua lege: Sic illa quæ nunc per speculum videmus & in ænigmate gerimus, clarè ac nude in patria conspiciemus. Propter quod ad Galatas quint. Apostolus veteris legis sacramenta appellat infirma atque egena elementa, quia nec gratiam continebāt, nec dabant. Et igitur vtentes illis dicit Apostolus sub elementis huius mundi Deo seruisse: non enim aliud erant nisi elementa.

¶ *An sacramenta nouæ legis sint causæ gratiæ. 2. An gratia sacramentalis aliquid addat super gratiam virtutum & donorum. 3. An sacramenta contineant gratiam.* *Articu. 79.*

PEr sacramenta præterea nouæ legis Christo incorporamur, iuxta illud Apostoli ad Galatas tertio: Quotquot in Christo baptizati estis, Christū induistis. Hæc autē incorporatio sine gratia fieri nequit. Et ergo sacramenta nouæ legis non solum sunt signa, sed etiam causa gratiæ, non autem principalis, sed instrumentalis. Solus namque Deus est causa efficiens principalis omnis gratiæ, sacramenta verò tanquam instrumenta diuinæ virtutis causa gratiæ nominantur, inquantum ex diuina ordinatione ad gratiam inducendam applicantur. Quidam tamen affirmant, quod non sunt causa gratiæ aliquid operando, quod multis

ſanctorum authoritatibus diſſonat. Nam communiter dicitur, quod efficiunt quod figurant. Et Auguſtinus ait: Aqua corpus tangit, & cor abluit.

2 ¶ Præterea gratia ſecundum ſe conſiderata immediate perficit eſſentiam animæ, & ſicut ab anima fluunt eius potentiæ, ita à gratia fluunt virtutes ac dona, quibus perficiuntur potentiæ ad ſuos actus. Sacramenta verò ad ſpeciales actus in vita chriſtiana neceſſarios ordinantur: quemadmodum baptiſmus ad ſpiritualem regenerationem, qua homo moritur vitijs & Chriſti membrum efficitur: qui effectus eſt aliquod ſacramẽtale ſpeciale præter actus potentiarum animæ. Sicut ergo virtutes ac dona ſuperaddunt gratiæ communiter dictæ quandam perfectionem determinate, ordinatam ad proprios actus potentiarum: ſic gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam communiter dictam, vt ſupra virtutes ac dona quoddam diuinũ auxiliũ, ad cõſequẽdũ ſacramẽti finẽ. Sicq; gratia ſacramentalis addit ſuper gratiam virtutum atq; donorum.

3 ¶ Inſuper ſacramenta nouæ legis continent gratiam eo modo, quo gratia eſt in eis. Eſt autem in eis non ſicut in ſubiecto, ſed ſicut in ſigno & cauſa inſtrumẽtali: non ſicut in cauſa vniuoca, ſcilicet ſecundum ſimilitudinem ſpeciei, neq; ſecundum aliquam formam propriam permanentem ad effectum talem proportionatam: ſicut effectus ſunt in cauſis non vniuocis, vt generabilia in ſole.

¶ *Vtrum in ſacramentis ſit uirtus gratiæ cauſatiua. 3. Quod hæc uirtus deriuatur à paßione* Chriſti. 5. *An ſacramenta ueteris legis gratiam cauſabant.* Articulus 80.

EST ergo in ſacramentis nouæ legis virtus cauſalis gratiæ Chriſti proportionata inſtrumento: quod non procedit in actum niſi moueatur á principali agente. Hæc ergo vis gratiæ cauſatiua, cum ſit ſpiritualis & inſtrumentalis, nõ habet in ſacramento ſenſibili niſi eſſe fluẽs & incompletum: in Deo autem habet eſſe completum ac fixum, in cuius virtute ſpiritualem effectum producit: quemadmodum vox ſenſibilis excitat intellectum & ſpiritualiter agit in eum, ſecundũ quod ex conceptu proferentis mentali procedit. Vnde hæc virtus imperfecta non eſt ſecundum ſe in genere, ſed reducitur ad genus virtutis perfectæ.

2 ¶ Amplius instrumentum est duplex, videlicet separatum, vt baculus: & coniunctum, vt manus. Instrumentū verò coniunctum mouet separatum: quemadmodum manus baculum. Causa igitur principalis gratiæ sacramentalis & prædictæ virtutis est ipsa diuinitas. Sed Christi humanitas est causa instrumentalis coniuncta. Sacramenta verò sunt causa instrumentalis separata. Et ergo à Deo per Christi humanitatem hæc virtus ad sacramenta deriuatur. Sacramenta autem præcipuè ordinantur ad duo, videlicet ad tollendū defectum præteritorum peccatorum, actu transeuntium & reatu manentium. Secundo ad perficiendum animam in his quæ ad cultum christianæ pertinent religionis. Christus autem per passionem suam potissime liberauit nos, non solum efficienter & meritorie, sed & satisfactorie: initiauitque ritum hunc offerendo seipsum pro nobis. Et ergo virtus sacramentorum à passione Christi causatur, in cuius figuram de latere eius fluxerunt sanguis ad eucharistiam pertinens, & aqua ad baptismum respiciens, quæ sunt duo principalia sacramenta. Et quia per fidem Christus in nobis habitare asseritur, ideo virtus sacramentorum quæ ordinatur ad delenda peccata, præcipuè operatur ex fide passionis Christi.

3 ¶ Adhuc autem sacramenta veteris legis propria virtute conferre non poterant gratiam, vt sacramenta nouæ legis. Alias nanque passio Christi necessaria non fuisset, secundum illud ad Galatas 2. Si ex lege iustitia: ergo Christus gratis mortuus est. Item sacramenta vim iustificandi recipiunt à passione Christi, secundum quod virtus passionis Christi applicatur hominibus per vsum exteriorum rerum in genere causæ efficientis. Sed sic applicari non potest quod nondum fuit vel est. Causam enim efficientem oportet præcedere suum effectum. Sacramenta verò veteris legis erāt quædam fidei protestationes, secundum quod significabant passionem Christi, effectúsque eius. De circuncisione quoq; fuit diuersa opinio. Quidam enim dixerunt, quòd per eam nō dabatur gratia, sed auferebatur duntaxat peccatum. Sed hoc non valet, quia remissio culpæ non fit nisi per gratiam, iuxta illud ad Romanos 3. Iustificati gratis per gratiam ipsius. Alij ergo dixerunt, quod per circuncisionem conferebatur gratia, quantum ad effectus remotiuos peccati, sed nō quo ad effectus positiuos. Hoc verò stare non potest, quia per circuncisionem dabatur

facultas perueniẽdi ad gloriam quæ est vltimus positiuus effectus. Alij verò dixerunt, quod per circuncisionem præstabatur gratia, quantum ad aliquem effectum positiuum: videlicet, vt dignum faceret vita æterna: non autem ad hoc, quod est reprimere concupiscentiam ad peccandum impellentem. Et hoc mihi (ait sanctus Thomas) aliquando visum est: sed diligentius consideranti apparet hoc verum non esse, quoniam minima gratia potest resistere cuilibet concupiscentiæ, atque æterna vita condignum efficere. Melius ergo dicendum est, quod circuncisio erat signum fidei iustificantis, sicut ad Romano. 4. apost. asserit: Abraham accepit signum circũcisionis, signaculum iustitiæ fidei. Ideoque in circuncisione dabatur gratia, prout signum erat passionis Christi futuræ.

¶ *An sacramenta causent characterem. 2. Quid sit character. 3. Cuius sit. 4. De subiecto eius. 5. An indelebiter insit. 6. Vtrum omnia sacramenta characterem imprimant.* *Articulus* 81.

AD duo, vt tactum est, sacramenta ordinantur: videlicet ad remedium contra peccatum, & ad perficiendum hominem in vita Christiana. Quicũque autem deputantur ad aliquid, solent aliquo insigniri charactere tanquam consignati ac deputati ad aliquid certum. Quemadmodum antiquitus qui asscribebantur militiæ, quodam corporali charactere consignabantur. Veruntamen sacramenta veteris legis quoniam gratiam non conferebant, spiritualem characterem non requirebant: sed sufficiebat illi corporalis circuncisio legis.

2 ¶ Præterea cultus dei in Christiana religione, ad quem sacramẽta ordinant hominem, consistit in duobus: videlicet in recipiendo diuina, & in tradendo ea alijs. Ad quorum primũ exigitur potestas actiua, ad secundum virtus passiua. Idcirco character importat spirituale potentiã ad ea quæ diuini cultus sunt ordinatã. Sed hæc potẽtia instrumentalis est, & quid incõpletũ in genere: sicut de virtute quæ in sacramẽtis consistit, præhabitũ est. Vnde nõ est secundũ se in genere, sed reducitur ad genus qualitatis, & ad secundã speciẽ eius. Quãdoq; tamen character dicitur figura vel signaculum. Nam ad Hebræos primo, vbi filius vocatur figura substantiæ patris, in

Græco habetur character. Character quoque est signum distinctiuum fidelium ab infidelibus.

3 ¶ Denique fideles ad duo ordinantur. Primo atque finaliter ad gloriæ fruitionem: & ad hoc insigniuntur signaculo gloriæ, iuxta illud Ezechielis nono. Signa thau super frontes virorum gementium & dolentium. Secundo ad recipiendum vel tradendum alijs ea, quæ ad cultum religionis pertinent Christianæ. Ad quod propriè deputatur character sacramẽtalis. Totus autẽ Christianæ religionis cultus á sacerdotio Christi deriuatur: ideoq; character sacramentalis specialiter Christi character vocatur: cuius sacerdotio configurantur fideles per sacramentales characteres: quæ aliud nihil sunt, quã participationes sacerdotij Christi ab eo deriuatæ. Character quoq; si cõparetur ad sacramentũ exterius, est res quædam: si verò referatur ad vltimum effectum, scilicet gratiã, sic dicitur signum. Quidam verò hoc modo diffiniunt characterẽ: Character est distinctio, á charactere æterno impressa animæ rationali, secundum imaginem configurans trinitatem creatam trinitati creanti, & distinguens á non configuratis. Character autem æternus est filius dei, qui est figura substantiæ patris.

4 ¶ Porro quia character immediate ordinatur ad actũ, vt dictum est: ideo eius subiectum non ponitur essentia animæ, sed potentia eius. Ordinatur verò character ad cultũ diuinũ, qui est quædã protestatio fidei per exteriora signa. Propterea illa vis animæ est subiectum characteris, in qua fides cõsistit, videlicet ratio. Et sicut essentia animæ perficitur gratia, sic naturalia potentia charactere, quo ad actus diuini cultus.

5 ¶ Insuper cum character sit participatio sacerdotij Christi, ideo Christo non competit. Sacerdotium autem Christi æternum est, sicut in Psal. habetur: ideo omnis sanctificatio quæ fit per sacerdotium Christi, semper durat, re consecrata in esse manente: quemadmodum in rebus inanimatis videmus. Nam templum ac vasa semel consecrata non denuo cõsecrãtur, nisi primitus destruantur. Cũ igitur anima rationalis secundũ partẽ intellectiuã, quę immortalis est, sit subiectũ characteris: palã est, quod character indelebiliter insit. Cũ enim character sit virtus instrumẽtalis, immobilitas eius attenditur ex immobilitate principalis agẽtis: quod est virtus diuina. Remanet quoque character post vitam hanc in malis ad eorum tormentum, in bonis ad eorũ lætitiam. Manet autem in bonis

non quo ad actus, quos nunc exercet, sed per comparationem ad finem vltimatum.

6 ¶ Amplius sacramenta, vt dictum est, ordinantur ad duo: videlicet in remedium contra peccatum. Et hoc est cōmune omnibus sacramentis, eo quod gratiam conferant. Et item ad cultum diuinum. Hoc verò omnibus directè non cōpetit. Nam per pœnitentiam homo à peccato eripitur, atque per gratiæ refusionem ad pristinum statum reducitur: nō autem exhibetur aliquid nouum homini ad diuinum pertinens cultum. Pertinet quoque sacramentum ad cultum diuinum tripliciter. Primo per modum actionis, vt eucharistia, in qua principaliter diuinus cultus consistit, secundum quod est ecclesiæ sacrificium: non tamen per eam charácter imprimitur, quoniam per hoc sacramentum non ordinatur homo ad aliquid vlterius agendum, vel recipiendum. Præsertim cum ipsum sit finis atque consummatio omnium sacramentorum, secundum Dionysium tertio Ecclesiasticæ Hierarchiæ capi. Secundo per modum agentis, vt sacramentum ordinis, per quod fiunt homines idonei ad hoc, quod alijs sacramenta tradant. Tertio per modum recipientis, vt baptismus, per quem datur potestas recipiendi alia sacramēta: propter quod ianua sacramentorum vocatur. Ad idem quoque ordinatur, quodammodo confirmatio. Ideo per tria duntaxat sacramēta, videlicet ordinem, baptismum, confirmationem charácter imprimitur: qui est res & sacramentum, vt dictum est.

¶ *An solus deus operetur intus in sacramentis. 5. An institutio sacramentorum sit solum à deo. 3. De potestate Christi in sacramentis. 4. An potuit illam aliis communicare. 5. Vtrum malis conueniat potestas ministerii in sacramentis.* *Articulus* 82.

DEnique interior sacramentorum effectus à solo deo est, sicut à principali agente. Tum quoniam gratia seu iustificatio, quæ est interior sacramentorum effectus, à solo deo præstatur. Tum quoniam solus deus essentiæ animę, in qua gratia est, illabitur. Nil enim agit, vbi non est. Tum quia charácter, qui est aliquorum sacramentorum effectus, est instrumentalis virtus diuinæ potentiæ ab ea immediate dependens. Minister autem Christi est causa

effectus sacramentalis, instrumentalis atque dispositiua.

2 ¶ Porro quoniam deus est prima principalisque causa in operatione sacramentorum: idcirco omnia sacramenta à deo institutionem sortita sunt, quantum ad ea quæ de necessitate sunt sacramentorum. Quæ verò ad solennitatem ac reuerentiam pertinent, ab hominibus instituta esse possunt. Et quanuis institutio ista non habeatur in scriptura canonica, fideles tamen à familiari apostolorum traditione eam adepti sunt. Vnde prima ad Corint. 11. ait Paulus: Cætera cum venero, disponam.

3 ¶ At verò Christus vt deus, agit interius in sacramentis principaliter, & authoritatiuè: sed secũdum quòd homo, agit meritoriè & efficienter, prout passio eius meritoria fuit & effectiua gratiæ iustificationisque nostræ: & tamẽ vt homo hæc agit instrumentaliter. Sed quoniam natura humana Christi est instrumentũ deo coniunctum, idcirco instrumentalis potestas sibi eminentius conuenit. Primo quoniam ex passione sua sacramenta sunt ad operandum efficacia. Secundo, quia in nomine Christi sacramenta sanctificantur. Tertio, quia ipsemet ea instituit. Quarto, quoniam interiorem sacramenti effectum sine exteriori signo tribuere potuit.

4 ¶ Præterea potestatẽ authoritatiuam, quæ competit Christo vt deus est, ipse non potuit aliis communicare: sicut nec diuinam essentiam. Aliam autem potestatem poterat communicare secundum quatuor prædicta. Non autem hoc fecit, ne in alio quàm in ipso speremus, & ne essent diuersa ecclesiæ sacramenta.

5 ¶ Insuper cum minister non sit nisi causa instrumentalis in effectu sacramentorum, quæ non agit virtute sua sed principalis agentis, ideo siue minister sit bonus siue malignus, sacramentum conficere potest: quemadmodum Augustinus super Ioannem dicit: Quid tibi facit malus minister, vbi bonus est dominus? Nam & per instrumenta muta ac mortua artifex agere potest, vt faber per malleum, & similiter Christus per ministrum spiritualiter mortuum.

¶ *Vtrum mali peccant sacramenta dispensando. 2. An angeli possunt ea ministrare. 3. An in sacramentis exigatur intentio. 4. An recta fides. 5. An recta intentio.* *Articulus* 83.

DEbent autem ministri domino suo cõformari, eúmque reuereri, & opera eius honorabiliter contrectare. Maligni igitur ministri, qui Christum non sequuntur neque honorant, dispensando sacramenta peccant. Vnde primo capitulo Ecclesiasticę Hierarchiæ Dionysius asserit, quod malis fas non est vel tangere symbola, id est sacramentalia signa.

2 ¶ Præterea virtus sacramentorum deriuatur à Christo ad homines, tanquam à capite ad membra eiusdem secum naturæ existentia. Cum ergo angeli in natura humana Christo nequaquam communicent, sequitur quod dispensare vel ministrare sacramenta ad ipsos non attinet. Veruntamẽ sicut deus non alligauit suam virtutem sacramentis, quin sine eis queat effectum sacramentorum conferre: ita non alligauit suã virtutem ministris. Vnde si angeli sancti, qui veritatis sunt nuncij, aliquod ministerium sacramentale exhibeant: quemadmodum quædam templa ab angelis consecrata dicuntur: tale ministerium firmum ac ratum habendum est. A malo autem ministro ecclesiæ recipi potest sacramentum, quandiu ab ecclesia toleratur. Non enim ab ipso recipitur inquantum est talis persona, sed inquantum est minister ecclesiæ.

3 ¶ Porro ea quæ se habẽt indifferẽter ad multa, oportet per aliquid limitari ad vnum, si illud effici debet. Quæ autẽ in sacramẽtis fiunt, diuersimode agi possunt: quẽadmodũ ablutio quæ fit in baptismo referri potest ad corporalẽ munditiã vel alias causas. Necesse est ergo, vt determinetur ad vnũ scilicet sacramentalẽ effectũ per intentionẽ abluẽtis: quæ explicatur per verba sacramẽtalia, cũ dicitur: Ego te baptizo, &c. Minister nanq; est animatũ instrumẽtũ, quod aliquo modo mouet seipsum. Quanuis verò certa non sit baptizantis intẽtio, & an intentionẽ habeat, nõ tamen est dubium an homo sacramẽtũ recipiat. Minister nanq; ecclesiæ agit in persona totius ecclesiæ, & ergo intẽtio ecclesiæ, quæ per verba exprimitur, sufficit nisi cõtrariũ exprimatur exterius ex parte ministri vel recipiẽtis. Quidã verò affirmant quod requiratur mẽtalis intentio in ministro, cuius defectũ in pueris baptizatis supplet Christus baptizans interius. In adultis verò supplet propria fides atq; deuotio. Sed quia character nunquã imprimitur, nisi per sacramentum, videtur quod prima responsio melior sit. Item non requiritur intentio actualis, sed sufficit habitualis: vt sci-

licet homo id operari intendat in sacramento, quod facit Ecclesia, saltem in ipso accessu ad exhibitionem sacramenti.

4 ¶ Amplius sicut in ministro, quoniam instrumentaliter agit in sacramentis, non exigitur charitas, vt sit bonus: ita nec fides qua sit fidelis: dummodo alia requisita affuerint. Vnde minister de ipso sacramento perfidiam habet, non tamē ignorat, quod ecclesia Christiana intēdit per id, quod foris agitur sacramentalē effectum inducere seu sacramentum impendere: talis quoq; intentio sufficit, quoniam minister non agit nisi in persona ecclesiæ, per cuius fidem suppletur quod deest ministro. Item hæretici si formam ecclesiæ seruent, conferūt sacramentum: sed non rē sacramenti. Nā recipiens peccat ab eis sacramentum recipiendo. Et ergo gratiæ obicem ponit. Si autem formam non seruent, nec sacramentum nec rem sacramenti impendunt. Cyprianus verò martyr putauit, quod licet formam seruarent, non tamen sacramentum conferrent. Sed in hoc eius sententia non tenetur: imo per passionis falcem in eo deletum est, quod deliquit, secundum Augustinū.

5 ¶ Insuper intentio in sacramentis dupliciter potest peruerti. Primo respectu sacramenti: vt si quis non intēdat sacramentum conficere, sed delusorie aliquid agere: & talis peruersitas aufert vim sacramenti, præsertim, si intentio illa exterius manifestetur. Secundo respectu alicuius consequentis sacramentum, vt si quis intendat corpus Christi conficere, quatenus eo ad veneficia abutatur. Talis autem peruersitas veritatem sacramenti non impedit, Posterius enim non aufert prius. Prædicta demū peruersitas ministri peruertit opus intendentis, non antem opus alterius. Ideo ex peruersitate intendentis peruertitur opus quod agit inquantum est opus eius: non inquantum est opus Christi, cuius est minister.

¶ *De numero. 2. De ordine. 3. De comparatione sacramentorum adinuicem. 4. An omnia sint de necessitate salutis.* *Articulus* 84.

SAcramenta itaq; perficiunt hominem ad spiritualem vitam, in qua homo perficitur dupliciter, scilicet quo ad seipsum, & quantum ad alios. Sicut autem in vita corporali primo requiritur rei generatio, secundo eius ad debitam quantitatem deductio, tertio sui esse con

seruatio: sic sacramentum quo homo spirituale esse acquirit seu spiritualiter generatur, vocatur baptismus: quod est lauacrum regenerationis. Confirmatio verò in qua baptizatis confertur spiritussanctus ad robur, perducit ipsum esse spirituale ad debitam quantitatem. Per eucharistiam autem conseruatur in esse. Perficit quoque homo quo ad seipsum per accidens, remouendo prohibentia spiritualem vitam, videlicet culpas, contra quos est sacramentum pœnitentiæ. Vnctio autem extrema est contra peccatorum reliquias, est enim restitutio valetudinis pristinæ, reddens paratum ad gloriam finalem. Perficitur quoque homo quantum ad alios, quibus cō uiuit, dupliciter. Primo per hoc quod recipit potestatem alios gubernandi atque publicos actus exercendi: quod fit per sacramentum ordinis. Secundo per naturalem propagationem. Ad quod ordinatur matrimoniū, tam in corporali quā in spirituali vita. Est enim non solum sacramentum, sed & naturæ officium. Rursus sacramenta sunt remedia contra peccata. Vnde baptismus ordinatur contra carentiam spiritualis vitæ. Confirmatio contra infirmitatem animi, quæ in nuper renatis inuenitur. Pœnitentia contra actuale peccatum, post baptismum peractum. Extrema vnctio contra reliquias peccatorum, quæ per pœnitentiam non sunt sufficienter ablatæ. Ordo contra dissolutionem multitudinis. Matrimonium contra concupiscentiam & defectum multitudinis ex morte prouenientem. Quidam autem accipiunt numerum sacramentorum per coaptationem ad virtutes atque defectus culparum ac pœnalitatum, dicentes: quod fidei correspondet baptismus, & ordinatur contra culpam originalem. Spei vnctio extrema, quæ est contra peccatum veniale. Charitati eucharistia, quæ ordinatur contra pœnalitatem malitiæ Prudentiæ ordo, qui ordinatur contra ignorantiam. Iustitiæ pœnitentia, quæ est contra peccatum mortale. Temperantiæ matrimonium, quod est contra concupiscentiam. Fortitudini confirmatio quæ est contra infirmitatem.

¶ Aqua verò benedicta & similes consecrationes non sunt, sacramenta, sed dispositiones ad ea. Non enim conferunt gratiam, sed præparant aliquo modo ad eam. Sacramenta autem legis naturæ, quæ secundum Hugonem sunt tria, videlicet oblationes, decimæ, sacrificia, non sunt amplius sacramenta, quoniam non sunt nunc figuralia, vt tunc.

2 ¶ Præterea ficut vnum præcedit multa: fic facramenta perficientia hominẽ circa feipfum priora funt. Et ideo ordo & matrimonium vltimo ponũtur inter facramẽta. Ordo quoque præcedit matrimonium, quoniam fpiritualior eft. Rurfus facramenta, quæ per fe ordinantur ad perfectionem, priora funt illis quæ ordinantur ad eam per accidens: cuiufmodi funt extrema vnctio, & pœnitentia: quæ vnctionem præcedit Inter illa verò quæ per fe ad perfectionem ordinantur, præcedit baptifmus, per quem fpirituale effe acquiritur. Hinc fequitur confirmatio: quæ ad formalẽ perfectionẽ virtutis refertur. Tertio euchariftia, quæ ordinãt ad perfectionẽ finalẽ.

3 ¶ Porro facramentum euchariftiæ omnium facramentorum eft digniffimum. Tum, quoniam Chriftum fubftantialiter continet. Tum quia alia omnia ordinantur ad ipfum. Nam & matrimonium fua fignificatione ipfum attingit, defignando vnionem Chrifti & ecclefiæ. Tum, quoniam omnia in ipfo confummantur. Nam ordinati communicant, fimiliter baptizati, fi fint adulti. Aliorum verò facramentorum comparatio multipliciter poteft attendi. In via enim neceffitatis baptifmus eft potior, fed fecundum viam perfectionis ordo excedit. Inter quæ confirmatio medio modo fe habet. Pœnitentia autẽ extremaq; vnctio inferioris funt gradus, non enim ordinantur ad perfectionem nifi per accidens, cum fecundum fe non fint nifi in remedium contra peccatum vel infirmitatem. Et ficut fe habet confirmatio ad baptifmum, qui magis neceffarius eft quàm confirmatio: ita fe habet extrema vnctio ad pœnitentiam. Nam facramentum pœnitentiæ magis eft neceffarium, quàm vnctio extrema.

4 ¶ Adhuc autem neceffarium refpectũ finis, de quo nũc fermo, dupliciter dicitur. Primo fimpliciter & abfolute, videlicet fiue quo finis haberi non valet, vt cibus vitæ humanæ. Secundo neceffarium dicitur id, fine quo finis tam competenter adipifci non poteft, vt equus ad viam. Primo igitur modo tria facramenta funt ad falutem neceffaria, duo cuilibet perfonæ: quorũ vnum, puta baptifmus neceffarius eft abfolute: alius verò, fcilicet pœnitentia, ex fuppofitione peccati mortalis: Sacramentum autem ordinis multitudini ecclefiæ eft neceffarium. Nam vbi non eft gubernator, populus corruet, Prouerbio. 11. Alia demum facramenta non funt neceffaria, nifi fecundo modo. Confirmatio enim eft perfectiua baptifmi:

quemadmodum vnctio extrema pœnitentiæ. Matrimonium quoque materialem ecclesiæ multitudinem continet.

An baptismus sit ipsa ablutio uel aqua. 2. De institutione baptismi 3. De materia baptismi. 4. An requiratur ad eam aqua simplex. 5. De forma sacramenti huius. *Articulus* 85.

TRia porro considerantur in sacrãmẽto baptismi. Quorũ vnum est tantũ sacramentũ, videlicet ipsum signũ sensibile foris existens. Aliud est tantũ res, scilicet ipsa interior sanctificatio. Tertiũ est sacramentũ & res, puta character, qui relatus ad signũ sensibile est res: comparatus autẽ ad gratiam regenerantẽ est signum. Quidã ergo dixerũt, quod aqua sit sacramentũ in baptismo. Vnde Hugo de sancto Victore baptismũ diffiniẽs. Baptismus, inquit, est aqua diluendis criminibus sanctificata per verbum dei. Hæc autẽ positio vera nõ est. Cũ enim sacramẽta nouæ legis sanctificationẽ efficiant, in illo consistit sacramentũ, in quo sanctificatio ipsa perficitur. Hæc autẽ non in aqua, sed in applicatiõe aquæ ad hominem perficitur. Ideo sicut Magister. 4. libro distinctione tertia asserit: Baptismus est ablutio corporis exterior sub forma verborũ præscripta. Baptism' ergo est vsus aquę, nõ aqua.

2 At verò sacramẽta ex institutione diuina sortiũtur virtutẽ. Tunc ergo instituuntur, quãdo virtutẽ sanctificandi recipiunt. Christus autẽ in suo baptismo contulit tactu suæ purissimæ carnis vim regeneratiuã aquis. Idcirco in Christi baptismo sacramentũ baptismi institutum est. Sed vtendi necessitas post resurrectionẽ incœpit, tũc enim omnia figuralia in Christo impleta consummatáque sunt. Item per baptismum Christo morienti ac resurgenti configuramur per intinctionem corporis in aquam & eleuationem ex aqua. Et ergo vsus baptismi post resurrectionem ac passionem incœpit.

3 Denique aqua cõueniens est baptismi materia. Baptism' enim est spiritualis regeneratio. Aqua autem est causa generationis terræ nascentiũ, & semina rerum sunt humida. Itẽ per gratiã baptismi peccata lauãtur, & calor cõcupiscentiæ refrenatur. Aqua verò sua humiditate lauat immunda, sua quoque frigiditate refrigerat calida. Per aquã quoque corpus facilius quasi sepelitur atque resurgit, cũ in ea immergitur atq; lauatur ac per hoc Christi passioni ac resurrectioni assimilatur. Item aqua est vbiq; cõmunis & prõpte habetur. Idcirco huic sacra

méto quod maximè necessariũ est, optime cõpetit. Aqua itaq; propter suas proprietates rationabiliter à deo instituta est baptismi materia. Quod autem Iohannes Baptista de christo dixit: Ille vos baptizabit spiritusancto & igne, secundum Chrysostomũ, per ignẽ intelligitur tribulatio præsens. Vel secundũ Hieronymum, per ignem accipitur spiritussanctus, qui charitas dicitur, atque in igneis linguis apparuit super discipulos.

4 ¶ Præterea aqua suæ naturæ puritatem ac speciem potest amittere. Vno modo per admixtionem alterius corporis. Alio modo per alterationẽ. Quorum vtrumq; fieri potest à natura & arte, quæ quandoq; vtitur naturali agente. Quomodocunque autẽ aqua mutetur, dummodo species seu forma substantialis ipsius non soluatur, potest in ea dari baptismus: sicut in aqua per solem calefacta, vel turbida, aut simili modo disposita. Non ergo requiritur omnimoda puritas aquæ, sed veritas suæ naturæ. Vnde admixtio chrismatis non tollit speciẽ aquæ In luto quoq; quia plus habet de terra quàm aqua, non potest fieri baptismus: qui tamẽ fieri potest in aqua ex luto expressa. In lixiueis quoq; & balneis sulphureorũ humorum potest dari baptismus, tales nanq; aquæ aliis corporibus non incorporantur, sed transeunt per ea, solámq; alterationẽ qualitatis recipiunt. In aqua autẽ rosacea, cum sit liquor rosæ resolutus & aquis alchimicis, sicut in vino, fieri non potest baptismus: sed bene in aqua pluuiali.

5 ¶ Amplius baptismus per suã formam consecratur, secundũ illud Apostoli ad Ephe. quinto: Mundans eã lauacro aquæ in verbo vitæ. Et ergo in forma baptismi causa eius explicanda est. Causa verò baptismi est duplex, scilicet principalis, qui est deus trinitas: & instrumẽtalis, puta minister. Cũ ergo hæc forma: Ego te baptizo in nomine patris & filij & spiritussancti, vtramq; formã contineat, patet quod ipsa conueniens sit. Tamen hæc dictio Ego: non est de substantia formæ, sed propter declarationem adiungitur. Græci verò ad excludendum antiquorum errorem, qui virtutem baptismi adscripserunt baptistis dicentes: Ego sum Pauli, ego autem Apollo, ego verò Cephæ, alia forma vtuntur, dicendo: Baptizetur seruus Christi, in nomine patris, & cætera. ne videatur homini baptismus attribui. Et quia in hac forma exprimitur actus per ministrum exercitus cum inuocatione trinitatis, verum præstatur baptisma. Oportet enim secundum Alexandrum

papam, vt actus baptizandi pronuntietur, quoniam in aqua multa fieri possunt præter baptismum: & ergo per explicationem huius actus determinatur quid in ea fiendum sit.

¶ Et quoniam verba sacramentalia non solum sunt significatiua, sed etiam effectiua: dirigi possunt ad eaq; non intelligũt, siue sint homines, vt surdi ac pueri, siue inanimata, sicut cum dicitur: Exorcizo te aqua. Sciendum quoque, quod licet in casu necessitatis possint plures simul baptizari ab vno, quia singulus recipit vnum baptismum, dicendũ est: Ego baptizo vos Nec tamen forma mutatur, cum vos non sit aliquid nisi te & te. Quanuis ergo istud fieri possit, non tamẽ fieri valet, vt plures simul vnum baptizent, videlicet mutus, & manibus carens quorum vnus non potest loqui, sed corpus mouere. Alter non potest mouere, sed loqui. Cuius ratio est, quoniam actus multiplicantur secundum diuersitatem agentium, si ab vnoquoque perfecte procedant. Et iterum, quia illos oporteret dicere: nos Nos autem non est tantum dicere, sicut ego & ego, sicut ego & tu. Si verò tres personæ aliis nominibus exprimerẽtur, quã continet forma præscripta, non fieret baptismus verus. Sicut enim ad baptizandum assumitur aqua, quoniam vsus eius est communior: sic illa nomina diuinarum personarum oportet assumere, quibus communius consueuerunt nominari.

¶ *An possit dari baptismus in nomine Christi 2. An ad baptismum requiratur immersio 3. An trina immersio 4. Vtrum reiterari possit. Articulus 86.*

Sacramenta igitur ex Christi institutione sortiuntur virtutem. Si ergo aliquid à Christo circa sacramenta institutum prætermittatur, non erit verum sacramentum: nisi ex speciali dispensatione dei, qui virtutem suam sacramentis non alligauit. Quoniam ergo Christus instituit dari baptismum in nomine trinitatis, aliter dari non valet, nisi tres personæ sensibiliter atque distincte exprimantur. Verũ tamen quod apostoli in nomine Christi baptizabant, ex familiari spiritussancti instinctu fecisse credẽdi sunt, quatenus nomen Christi odiosum Iudæis, fieret honorabile gentibus.

2 ¶ Deniq; in baptismo aqua assumitur ad ablutionem corporalem, qua interior designatur ablutio. Ablutio autem exterior fieri potest non solùm per immersionem, sed etiam per

effuſionem atque aſperſionem. Quanuis ergo propter communem conſuetudinem (quæ vim obtinet iuris) tutius ſit per immerſionem baptizare: nihilominus aliter fieri poteſt, videlicet aſpergendo, vel effundendo. Quemadmodum Laurentius legitur baptizaſſe. Et hoc quandoque neceſſarium eſt, vt cum magna eſt multitudo baptizandorum, aut aquæ inopia, aut baptizandi ſeu ſuſtentatoris eius debilitas. Per immerſionem verò ſignatur expreſsius myſteriũ ſepulturæ Chriſti, cui baptiſmum recipiens configuratur. Si autem aliter fit aſpergẽdum eſt caput, quia in ipſo vigẽt opera animæ, ad cuius emundationẽ ordinatur baptiſmus. Et quãuis baptiſmus detur præcipue contra originale peccatum, non tamen ſpecialiter perfundenda ſunt membra generationi ſeruientia, ſed caput, ob cauſam prædictam. Sed in veteri lege in membro generationis circumciſio conferebatur, quoniam naſciturus erat ex ſemine Abrahæ, qui originale peccatum auferret.

3 ¶ Amplius modus immerſionis non eſt de neceſsitate baptiſmi. Et ideo ſiue baptizandus ter immergatur, vel ſemel, æqualiter baptizatur, vt ſcribit Gregorius Leandro epiſcopo. Nam per ternam immerſionem ſignatur trinitas perſonarum triduũmque ſepulturæ dominicæ. Per vnam autem immerſionem vnitas diuinitatis, paſsioniſque Chriſti. Interdum tamen ordinauit eccleſia, vt fieret trina immerſio propter eos, qui trinitatem negabant, & Chriſtum purum hominem aſſerebãt vt patet in canonibus Apoſtolorum. Interdum verò inſtituit, vt fieret vna duntaxat immerſio, ad deteſtationem eorum qui rebaptizabant.

4 ¶ At verò baptiſmus iterari non poteſt. Tum, quia eſt ſpiritualis generatio, vnius autem rei non eſt niſi vna generatio Tũ, quia in morte Chriſti baptizamur per hoc, quod eius morti per baptiſmum aſsimilamur. Sicut ergo Chriſtus reſurgens non amplius moritur: ſic ſemel baptizatus non denuo baptizatur. Tertio, quia baptiſmus characterem imprimit, qui indelebilis eſt, atque cum conſecratione confertur. Dictum eſt autem, quod ſemel conſecrata non iterum conſecrantur. Quarto, quia baptiſmus eſt contra originale peccatum, quod non reiteratur. Pauliani quoque & Catafrigæ Trinitatem negantes, Chriſtumque purum hominem affirmantes, verum baptiſmum non dabant: ſicut nec Bonoſiani, qui cum eis idem ſenſerunt. Catafrigæ autem ponebant ſpiritumſanctum purum

hominem,vt pote Montanum magistrum suum.Et ergo ab eis sine debita forma baptizati rebaptizabantur.Si autem de aliquo dubium habeatur an sit baptizatus, rebaptizandus est cũ conditione,vt dicatur:Si non es baptizatus,ego te baptizo.

¶ *De ritu* 2.*De diuisione* 3. *De comparatione baptismatum.Articulus* 87.

ALiqua demum in sacramento baptismi concurrunt, quasi de necessitate:vt forma verborum,& aqua,atque minister.Cætera sunt de solennitate, quæ sacramento adhibetur ad excitandum deuotionem ac reuerentiam populi,& propter coertionem aduersariæ potestatis: quæ per orationes & benedictiones frenatur . Specialiter verò agitur in ecclesia solennis baptismus in vigilia paschæ, quia tunc fit memoria dominicæ sepulturæ ac resurrectionis, quibus in baptismo conformamur.Item in vigilia Pẽtecostes, quoniam tunc incipit solennitas spiritussancti , qui in baptismo confertur . Vsus verò olei & chrysmatis ad solennitatem pertinent.Primo enim baptizatus vngitur oleo in pectore atquæ in scapulis , quasi Christi athleta secundum Ambrosium, vel vt donum spiritussancti recipiat,& vitia exuat,secundum Innocentium. Postmodum signatur in cerebro chrysmate sacro, vt regni Christi particeps fiat,& à Christo christianus dici possit.

2 ¶ Præterea Deus non alligauit virtutem suam sacramentis,nec virtus causæ ab effectu dependet . Et ergo potest aliquis à Deo effectum baptismi recipere sine aqua, patiẽdo pro Christo:vel per hoc,quod cor à spiritusancto mouetur in deũ per charitatem. Idcirco triplex ponitur baptismus, videlicet aquæ, sanguinis & flaminis. Sed solus baptismus aquæ est sacramẽtum. Ponit quoque Damascenus quarto libro,quædam baptismata figuralia , scilicet diluuium , per quod paucæ animæ sunt saluatæ,& transitum maris rubri,ablutiones quoque legales.

¶ Insuper omnia baptismata à Christi passione vim sumunt. Nam baptismus flaminis seu pœnitentia ex merito passionis Christi operatur . Maximè autem conformatur quis Christo per sanguinis effusionẽ pro ipso,atque per hoc Christo vehementiori affectu probatur vniri.Idcirco baptismus sanguinis

est potissimus inter baptismata, quantum ad effectum baptismi: sed non in ratione sacramenti, non enim est sacramentũ, quia non signat directè spiritualem purgationem seu ablutionem.

Cuius sit dare baptismum 2. An laicus eum conferre possit 3. An mulier 4. An non baptizatus. Articulus 88.

QVemadmodum autem cœlestium ordinũ proprietates atque officia ex eorum insinuantur nominibus, secundum Dionysium septimo capitulo cœlestis Hierarchiæ: sic Ecclesiasticorum ordinum nomine innuunt, quod ad vnumquemque ordinem spectet. Dicuntur autem diaconi, quasi ministri, quia eorum officiũ non est aliquod sacramentum ex proprio præbere officio: sed exhibentibus sacerdotibus ministrare atque assistere. Non est ergo diaconi quempiam baptizare, sicut Gelasius Papa in Decretis testatur. Possunt tamen in articulo necessitatis baptizare: quemadmodum Laurentius fecit. Item diaconi est purgare, secundum Dionysium, non docere, id est, perficere. Baptismus verò habet vim purgatiuam & illuminatiuam, secundum eundem secundo capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Propterea gradum diaconi excedit ipsum conferre.

Porro per baptismum fit homo idoneus ad perceptionem corporis Christi, secundum Dionysium. Sicut igitur sacerdotis officium est corpus Christi cõficere: ita & baptizare. Presbyteri enim locum tenent septuaginta discipulorum, sicut episcopi duodecim Apostolorum.

2 Amplius Deus qui vult omnes homines saluos fieri, omnium saluti sufficiẽter, imò & copiose prouidit. Baptismus autem est sacramentum maximæ necessitatis, quoniam pueris aliter subueniri non potest. Adulti quoque sine eo plenam adipisci nequeunt remissionem. Idcirco sicut deus instituit aquam huius sacramenti esse materiam, quia facillime potest haberi. Ita & quilibet etiam laicus huius sacramenti esse potest minister ac dator. Non tamen à laico recipi debet, nisi in casu necessitatis: quanuis veraciter conferatur à laico etiam extra necessitatem. Sed peccaret, si tunc daret. Quod enim à presbytero detur, ad solẽnitatem attinet, non ad necessitatẽ.

3 ¶ Adhuc autem Christus est qui principaliter baptizat. In Christo autem non est masculus & fœmina, secundum Apostolum. Quemadmodum igitur laicus, ita & fœmina potest baptizare. Quod tamen non debet peragere, si assit copia viri.

4 ¶ Vtrum autem illi qui nunquam Christiani seu baptizati fuerunt baptizare possunt, Augustinus insolutum dubiumque reliquit. Post modũ verò determinauit ecclesia, quod ab infidelibus, siue Iudæi sint siue Pagani, conferri queat baptismus, dummodo forma ecclesiæ obseruetur. Quemadmodum Nicolaus Papa ad Bulgarorum consulta respondendo asseruit. Sicut enim ex parte materiæ sufficit ad baptismum quæcumque aqua: ita ex parte ministri quilibet homo.

¶ *An plures simul poßint baptizare eundem 2. An requiratur aliquis leuans baptizatum de sacro fonte. An etiam ille leuator teneatur ad instructionem eius, quem leuat.* Artic. 89.

PAulò antè responsio data est, cur plures non possunt vnum baptizare: & nunc in tantum addatur, quod sicut Christus est vnus: sic ille qui confert baptismum, tanquam eius vicarius atque minister, non nisi vnus esse debet respectu eiusdem.

2 ¶ Denique spiritualis regeneratio quæ per baptismũ fit in aliquo, carnali generationi est similis. Sicut igitur infans nuper natus eget pædagogo atque nutrice: sic spiritualiter regeneratus indiget aliquo, qui circa se vicẽ nutricis pædagogiq; gerat in spiritualibus, docendo ac dirigendo. Hoc verò ad eũ pertinet, qui baptizatum de sacro fonte leuat. Cuius est in fide nouitium informare. Et hoc Dionysius secundo. Ecclesiasticæ Hierarchiæ capitulo asserit. Quem modum affirmat ab Apostolis institutũ vltimo capit. Ecclesiasticæ Hierarchiæ

3 ¶ Præterea iste leuans tenetur instruere filium spiritualem, si locus & causa requirant, videlicet si baptizatus inter infideles conuersetur, vel à parentibus negligatur, alias excusatur ab instructione. Potest enim verisimiliter æstimare, quod parentes non negligunt proprios filios informare in fide ac moribus. Quanuis autem non baptizatus posit baptizare, nõ tamen de sacro fonte leuare. Quia leuatio illa non est necessaria, vt in Moguntino Concilio dicitur. Dionysius quoq; ait quod leuans debet esse doctus vt instruere valeat. Quod tunc

necesse videtur, quando fideles inter perfidos conuersantur. Alij à propriis parentibus possunt instrui. Sic ergo patet quo modo Augustinus dicat: Vos omnes viros ac fœminas, qui filios in baptismate suscipitis, ante omnia moneo, vt cognoscatis vos fideiussores extitisse apud Deum pro illis.

¶ Vtrum omnes teneantur baptismum recipere 2. An debeat differri. 3. An aliquis sine baptismo possit saluari 4. An peccatores sint baptizandi 5. An eis baptizatis sit pœnitentia iniungenda 6. An ad baptismum exigatur peccatorum confessio. Articulus 90.

NVnquam prætereà fuit posibile quenquam saluari nisi fuisset Christo aliquo modo vnitus & incorporatus. Iuxta illud Actu. 4. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri. Et ad Romanos quinto. Sicut per vnius delictũ in omnes homines in condemnationem: sic per vnius iustitiam in omnes homines iustificatio. Nemo autem Christo potest incorporari nisi regeneretur in eo, quod per baptismum efficitur: ideoq; nullus sine baptismo saluari valet. Vniuntur quippe homines Christo primo per fidem adiũcto quodã sensibili signo, quod sacramentum vocatur. Hoc verò sacramentum sub lege fuit circumcisio ante legem sacrificiorum oblatio, secundum Grego. quibus antiqui fidem suam profitebãtur pro seipsis & filiis Nũc autem baptismus ponitur fidei sacramentum. Illi autem qui sanctificantur in vtero, consequuntur gratiam sanctificãtem, & ab originali purgantem, non autem characterem, quo Christo configurentur. Idcirco si nunc quispiam sanctificaretur in vtero, necesse esset eum baptizari, quatenus per susceptionem characteris aliis Christi membris conformaretur.

2 ¶ Prætereà si alicui desit baptismus re & voto, saluari non valet. Si verò re desit, & nõ voto, vt si quis baptizari desideret sed propter necessitatis casum non potest: talis saluatur ex fide per dilectionem operante. Quemadmodum de Valentiniano qui catechumenus obijt, ait Ambro. Quem regeneraturus eram, amisi. Veruntamen ille gratiam quam poposcit, non perdidit. Talis tamẽ non euolat, sed saluatur, sic quasi per ignem.

3 ¶ Prætereà baptismus non est differendus quantũ ad pueros, quia in eis non expectatur maior instructio, estq; pericu-

lum in mora, quoniam aliter eis subueniri non potest. Sed adulti conuersi, quia per solum baptismi affectum possunt saluari, non sunt protinus baptizandi, quatenus vita eorum & mores examinentur, ne forte ficte accedere velint: & vt interim de his quæ fidem concernunt, informentur. Item propter reuerentiam sacri baptismatis, qui propter solennitatem decentius datur in vigilia Paschæ & Pentecostes. Sed ista dilatio propter duo prætermittēda videtur. Primo, si baptizandus sit satis instructus & baptismo satis idoneus, sicut Philip. mox baptizauit Eunuchum, & Petrus Corneli. Secundo, si ex infirmitate, mortis immineret periculum.

4 ℭ De Iudæis verò specialiter institutum est in Concilio Athensi, vt per octo menses catechumeni maneant propter cautelam: ne si non plene crediderint, simplicium fidem corrumpant. Eorum namque perfidia frequenter ad vomitum redit. Si tamen necessitatis articulus instaret, antè baptizari possent.

ℭ Amplius quanuis peccatores pœnitentes sint baptizandi, peccatores tamen voluntatem peccandi atque in peccatis manendi habentes baptizari non debent. Primo, quia vt sic Christo vniti non sunt nec ei incorporari queunt. Secundo, quoniam frustra baptizarentur, quia emundationem peccati, quæ est finis baptismi, suscipere nequeunt. Tertio, quia exterior aquæ ablutio interiorem ablutionem designat. Hæc verò significatio exterioris ablutionis falsa esset in illo, qui abstinere non curat à vitiis.

5 ℭ At verò quoniam homines in morte Christi & in virtute passionis eius baptizantur, nulla eis, quantumcumque mali fuerunt, satisfactio est iniungenda. Passio namque Christi suo merito sufficientissima est cuncta peccata diluere. Imò qui pœnitentiam baptizato iniungeret, Christi passionis merito derogaret, quasi non per seipsum sufficeret.

6 ℭ Denique confessio peccatorum est duplex, videlicet interior, quæ fit coram Deo. Et hæc necessaria est ante baptismum. Non enim potest quis inchoare vitam nouam, nisi pœniteat eum veteris vitæ, secundum Augustinum libro de pœnitentia. Alia autem est confessio peccatorum exterior, quæ fit sacerdoti. Et ista ante baptismum non est necessaria, cum ad sacramentum pœnitentiæ spectet. Baptismus verò omnium sacramentorum est ianua atq; principium. Secundo, quia

confeſsio quæ fit ſacerdoti, ad abſolutionem ac per opera ad ſatisfactionem ordinatur:quæ baptizatis non iniungitur.Tertio,quoniam particularis confeſsio eſt confitenti pœnoſa propter communem verecundiam. Baptizando autem nulla pœna iniungitur. Et ideo generalis confeſsio ei ſufficiẽs eſt, quã tunc facit, dum ſecundum ritum eccleſiæ abrenunciat Satanæ. Si verò quiſpiam talis ex deuotione confiteri, ſpecialiter, vellet,eſſet quidem audiendus:nõ propter ſatisfactionem iniungendam,ſed propter inſtructionẽ contra vitia abnegãda.

¶ Vtrum in baptiſmo requiratur intentio in recipiente 2. An etiam fides 3. An pueri ſint baptizandi 4. An pueri Iudæorum ſint baptizandi inuitis parentibus 5. An pueri in utero materno ſint baptizandi 6. An furioſi & amentes baptizandi ſint. Articulus 91.

BAptiſmum ergo recipiens Chriſto configuratur, per hoc,quod veteri vitæ renuntians,de cætero in nouitate ſpiritus ambulare intendit.Quoniam igitur ſecũdum oſtenſa oportet,vt eum veteris vitæ pœniteat,ſequitur quod in baptizando exigatur intentio ſeu voluntas recipiendi baptiſmum:quæ ſi deeſſet,rebaptizandus foret.Si verò de hoc dubium haberetur,deberet addi conditio, ſcilicet: Ego te baptizo,&c.ſi non es baptizatus.

2 ¶ Præterea conſtat ex dictis, quemadmodum duo fiant in anima per baptiſmum,videlicet gratia.(Et quãtum ad hoc exigitur fides in baptizato.) Atque character.Et hic imprimi poteſt ſine fide tam baptizantis quàm baptizati,dummodo alia aſsint, quæ ad ſacramenti ſpectant eſſentiam. Non enim ſacramentum perficitur per iuſtitiam hominis dantis aut ſuſcipientis,ſed Dei.

3 ¶ At verò ſecundum Apoſtolum ad Romanos 6. Sicut per vnius delictum omnes moriuntur: ſic per Chriſtum omnes iuſtificantur. Quemadmodum itaque infantes originale peccatum à primis parentibus contrahuut:ita in Chriſto regenerari, id eſt, baptizari poſſunt. Item vt ab infantia in his quæ fidei ſunt enutriti, firmiores fiant in fide. Quemadmodum ſcriptum eſt: Adoleſcens iuxta viam ſuam etiam cum ſenuerit,non recedet ab ea. Et hanc rationẽ aſsignat Dion.vlt.

Eccles. Hierarchiæ capitulo. Vbi etiam ait, quod diuini nostri duces, id est sancti apostoli, probarunt infantes recipi ad baptismum. Sufficit autem pro eis intentio ecclesiæ, & fides fidelium: quanuis parentes eorum infideles cõsistant. Sicut enim per alterius peccatum damnationem adepti sunt, ita per aliorum subsidium sortiuntur salutem.

4 ¶ Denique pueri Iudæorum ante vsum rationis baptizandi non sunt inuitis parentibus. Puer enim ante vsum rationis naturaliter subest curæ parentum, propter quod pueri antiquorum saluabantur fide parentum. Vnde qui pueros huiusmodi contra voluntatem parentum suorum baptizaret, contra naturale ius ageret.

5 ¶ Insuper de necessitate baptismi est ablutio aquæ exterior, qua corpus lauatur. Hoc verò pueris in vtero matrum clausis nequit cõpetere, quia nec subdi possunt actioni humanę, idcirco baptizari nõ possunt, propter quod in epistola ad Dardanum Augustinus testatur, Nemo renascitur nisi primo nascatur. Si verò aliqua pars pueri egrediatur, si q; periculum mortis: tunc illa pars baptizanda est. Et maximè, si caput primo ęgrediatur, in quo sensus fundantur. Si autẽ sic caput baptizetur, non est puer postea baptizandus, si manserit viuens. Sed si alia pars fuerit solùm baptizata, apparet quibusdam quod denuo baptizandus sit, sub hac conditione: Si non es baptizatus, ego te baptizo.

6 ¶ Porro de amentibus ac furiosis à natiuitate, qui rationis vsum nunquam habent, est idem iudicium sicut de pueris. Et ideo baptizandi sunt, quanuis inuiti. Aliqui autem amentiam & furiam incidunt ex sana mente, & tales videntur iudicandi secundum id, quod in eis tempore sanæ mentis apparuit. Vnde si tunc in eis apparuit appetitus baptismi, sunt baptizandi, quanuis insani. Alias enim non essent baptizandi. Quidam verò à natiuitate sunt furiosi, siue amentes, qui tamẽ sæpe habent lucida interualla. Si igitur tempore interualli voluerint baptizari, baptizandi sunt, quanuis mox insaniam animi incidant. Melius tamen est expectare aliquod lucidum interuallum, si absq; periculo fieri possit. Verum si tempore lucidi interualli non apparet in eis affectus baptismi, non sunt baptizandi. Dormientes quoque baptizandi non sunt, nisi periculum mortis immineat, in quo baptizandi sunt, si prius voluntatem baptismi habuerant: sicut de amentibus dictum est.

Et vt Augustinus quarto Cõfession . de amico suo narrat, qui cum desperaretur, baptizatus est nesciens, propter periculum mortis, habuitque in eo efficaciam suam baptismus.

¶ An per baptismũ deleantur omnia peccata 2. An omnes quoque pœnæ 3. An pœnalitates præsentis uitæ 4. An etiam in eo conferantur uirtutes & gratiæ 5. De effectibus uirtutum, qui ascribuntur baptismo.

Articulus 52.

QVanuis verò baptismus specialiter ordinetur contra originale peccatum, aufertur tamen per eũ omne peccatum tam actuale mortale, quàm veniale & originale. Per baptismũ enim regneramur in Christo, morientes peccatis & seculo. Est enim baptismus quædam vnuersalis medicina, operans in virtute passionis Christi: sine qua nullum peccatum remittitur. Quia secundum Aposto. ad Hebræ. Sine sanguinis effusione non fit remissio. Passio verò Christi per fidem coniungimur atque communicamus.

2 ¶ Denique per baptismum non solùm tollitur omnis culpa, sed omnis etiam pœna. Per ipsum nanque Christo incorporamur, sic ꝙ passio Christi nobis coniungitur & communicatur, ac si simul cum Christo passi mortuique essemus. Verum tamen reatus pœnæ, quæ debetur peccato, quantum ad homines qui per peccatum scandalizati, vel læsi sunt, non aufertur per baptismum. Sed iustum est homines per satisfactionem & pœnam nocentis placari ac ædificari: sicut in homicida baptizato. Princeps tamen potest pie in talibus remittere pœnã.

3 ¶ Præterea quanuis baptismus virtutem meriti Christi sufficiens sit præsentis vitæ pœnalitates auferre, non tamen aufert eas in hac vita: sed in resurrectione futura, quando mortale hoc induet immortalitatem. Nam per baptismum Christi membra efficimur. Christus autem corpus passibile habuit. Conuenit ergo, vt membra eius passibilia corpora habeant. Secundo propter exercitium spirituale. Videlicet vt contra concupiscentiam & pœnalitates pugnando, gloriæ coronam atque triumphi adipiscamur. Tertio, ne homines ad baptismum allicerentur potius propter præsentis vitæ impassibilitatem, quàm futuræ fœlicitatis amorem.

4 ¶ Insuper certum est ꝙ prædicta hominum incorporatio

in Christo sine gratia atque virtutibus fieri nequeat, ideo per baptismum virtus & gratia infunduntur. Nam & gratiæ ac virtutis splendorem aqua sua naturali claritate designat. Sacramenta autem nouæ legis efficiunt, quod figurant.

5 ¶ At verò secundum Dionysium, baptismi effectus est illuminatio, secundum August. Christi incorporatio, secundum alios fœcundatio. Hi ergo effectus baptismo cõueniunt. Nam homo per baptismum Christiformiter conuersatur, & Christi vitam sectatur. Membra autem non viuunt, nisi capiti copulentur. Primo igitur per baptismum necesse est Christo incorporari, sicque ab eo velut à capite sensum ac motum, id est illuminationem & spiritualem fœcunditatem sortiri.

¶ An in baptismo gratia & uirtutes paruulis conferantur 2. An ianua regni aperiatur 3. An baptismus æqualem in omnibus habeat effectum 4. An per fictionem impediatur 5. An ea remota, proprium effectum sortiatur. Articulus 93.

Opinati sunt quoq; quidam antiqui, q̃ pueris in baptismo non infundantur virtutes & gratia. Sed character, cuius virtute reciperent virtutes ac gratiam, cũ ad ætatem perfectam aduenerint. Hoc autem stare non potest. Pueri enim in baptismo membra Christi fiunt: & si moriuntur saluantur, quorom nullum sine gratia atque virtutibus fieri valet, cum ad Romanos sexto dicat Apostolus: Gratia dei vita æterna. Recipiunt ergo habitus virtutum & gratiæ, quanuis actum ante pleniorem ætatem exercere non possunt.

2 ¶ Denique apertio ianuæ regni cœlestis est remotio obstaculi regni. Quoniam ergo baptismus omnem culpam pœnámque remoueat, constat, quod ianuam regni reserat baptizatis. Quanuis enim pœnalitates & vulnera naturæ permaneant, non tamen morientibus imputantur, quia per Christi passionem ablata sunt quantum ad pœnæ reatum, pro natura enim humana Christus satisfecit.

3 ¶ Amplius duplex ponitur effectus baptismi. Vnus, ad quẽ propriè ordinatur, qui est regeneratio in spiritualem vitam Et hic vocatur effectus baptismi per se. Alius verò effectus baptismi per accidens dicitur, quem in quibusdam baptizatis diuina virt⁹ quasi miraculose producit, vt scilicet lex peccati

quæ eſt in membris, penitus extinguatur, ne vltrà ſeruiat quis peccato. Baptiſmus ergo primum effectum omnibus pueris æqualiter donat, quoniam pueri ad hunc effectum ſe æqualiter habent, eo quod non in fide propria ſed in fide eccleſiæ baptiſmum recipiant. Adulti verò iſtum effectum magis vel minus recipiunt, ſecundum quod magis vel minus ſe propria deuotione & voto diſponunt. Alius autem baptiſmi effectus non omnibus, etiam æqualiter diſpoſitis, æqualiter datur, ſed ſecundum diuinæ prouidentiæ ordinem diſpenſatur.

4 ¶ Præterea ſecundum Auguſtinum, quatuor modis dicitur aliquis fictus. Primo, quia non credit. Secundo, quia ſacramentum contemnit. Tertio, quoniam ritu alio quàm eccleſia ipſum celebrat. Quarto, quoniam indeuote accedit. Quoniam ergo deus hominem ad iuſtitiam non cogit, oportet vt homo propria voluntate baptiſmum & eius affectum amplectatur atque recipiat, ſi iuſtificationem recipere debet. Et ideo fictio impedit baptiſmum, quantum ad gratiam, non quo ad characteris impreſſionem. Fictus autem dicitur proprie, qui demonſtrat aliquid velle, quod non vult.

5 ¶ Denique ſicut in generatione naturali res ſimul recipit formam & proprium eius effectum ſeu actum, niſi ſit aliquid prohibens, quo remoto forma generati perficit ſuum actum: vt cum graue generatur, mox deorſum mouetur, niſi impediatur. Conformiter baptiſmus imprimendo characterem quaſi formam ſimul tribuit gratiam, quæ concomitatur characterem: niſi ſit aliquid impediens, vtpote fictio, quo impediente ſublato gratia dabitur. Itaque fictione ceſſante, baptiſmus effectum ſuum conſequitur, ſcilicet gratiam atque omnis præteriti mali & pœnæ remiſſionem Fictio autem per pœnitentiam deletur ac ceſſat.

¶ *Vtrum circumciſio fuit præparatiua & figuratiua baptiſmi. 2. De inſtitutione. 3. De ritu. 3. De effectu circumciſionis.*
Articulus 94.

BAptiſmus itaque fidei ſacramentum vocatur, qui per eum baptizatus fidem profitetur atque fideliū collegio cōnameratur. Eadem autem eſt fides noſtra & veterum. Iuxta illud Apoſtoli ſecunda ad Corinthios

quarto: Habentes eundem ſpiritum fidei credimus. Quoniam ergo antiquitus per circumciſionem homines fidem ſuam teſtabantur, & inter credentes computabantur, certum eſt, quod circumciſio erat præparatoria ad baptiſmum & figuratiua eiuſdem. Omnia enim in figura contingebant illis, ſecundum Apoſtolum.

2 ¶ Porro quoniam Abrahæ primo facta eſt de Chriſto promiſſio, Geneſim viceſſi. ſecundo. In ſemine tuo benedicentur omnes gentes. Et ipſe quoque ſe primo ab infidelibus ſegregauit obediens deo ſibi dicenti: Egredere de terra tua, &c. Idcirco ipſi Abrahæ conuenienter data eſt circumciſio: quæ erat fidei ſacramentum. Nec erat neceſſarium eam dari ſtatim poſt primi parentis peccatum. Adam enim quoniam plene inſtructus fuerat de diuinis, ſufficienter alios docuit. Naturalis quoque ratio & fides diu vigebant. Sed circa tempora Abrahæ naturalis ratio & fides vigebãt pœne extinctæ declinantibus ad idololatriam plurimis.

3 ¶ Præterea conuenienter fiebat in membro generationis. Primo, quoniam fuit ſignum fidei, qua Abraham credidit Chriſtum ex ſemine ſuo naſciturum. Secundo, quia ordinabatur contra originale peccatum: quod per hoc mẽbrum diffunditur. Tertio, quia dabatur contra carnalem concupiſcentiam, vt minueretur. Sciendum quoq;, quod cultellus lapideus de neceſſitate circumciſionis non fuit. Non enim præceptũ erat, vt tali inſtrumẽto vterentur, nec cõmuniter Iudęi eo vtebantur, ſicut nec modo vtuntur. Ioſue tamen præcepit deus, vt cum cultellis lapideis circumſcinderet Iſraëlem. Et Sephora Moſi coniux cum petra acutiſſima filium ſuum circumcidit: ad figurandum, quod ſpiritualis circumciſio perageretur. De quo ait Apoſtolus: Petra autem erat Chriſtus. Rurſus circumciſio octauo die fiebat ratione myſterij, quia videlicet in octaua ætatæ, id eſt, in reſurrectione beatorum, omnes pœnalitates ex peccato ſecutæ, per Chriſtum pleniſſime ab electis tollentur. Secundo propter teneritudinem puerorum ante diem octauum. Nam & animalia offerri non poterant ante hunc diem. Quanuis autem octaua dies fuit de neceſſitate præcepti, non tamen ſacramenti. Nam qui octaua die circumciſus non erat, poſtmodum circumcidi valebat. Quidam etiam aſſerunt, quod propter imminentis mortis periculum anticipari poterat dies octauus. Sed cum hoc non habeatur

nec authoritate scripturæ, nec ex Iudæorum consuetudine, melius dicitur cum Hugone de sancto Victore, quod propter nullam necessitatem hæc dies potuit præueniri.

4 ¶ Quæstio autem an circumcisio contulit gratiam, prætacta est atque soluta. Dictum est enim, quod contulit gratiam, non ex propria ratione, sed inquantum fuit signum fidei passionis Christi. Ex quo patet, quod gratiam præstitit propter fidem, nou propter significationem. Legitur verò Iosue quinto, quod populus Iudæorum, qui per quadraginta annos in desertis morabatur & in eis natus fuit, circumcisionem nõ accepit. A quo tamen excusantur, quoniam ignorabant quo tempore castra essent mouenda, & quia inter infideles non manebant, vnde nec signo distinctiuo egebant. Probabile etiam est nullum illorum, qui in desertis natus est, obijsse intra hoc tempus, & antequam circumciderentur à Iosue. Quia in Psalmo habetur: Nou erat in tribubus eorum infirmus. Veruntamen si ibi mortui sunt aliqui incircumcisi, eadem ratio est de his & illis qui moriebantur ante circumcisionis institutionem. Quod & de pueris ante octauam diem tempore legis decedentibus intelligendum est. Adulti autem in circumcisione omnium peccatorum etiã actualium remissionem perceperunt. Non tamen liberabantur à pœnæ reatu: quemadmodum in baptismo, in quo copiosior gratia datur.

An cathechismus & exorcismus baptismum præcedere debeant. 2. An ea quæ in ipsis fiunt aliquid efficiant. 3. Quorum sit baptizandum catechizare & exorcizare. Articulus 95

CVm ergo sit baptismus fidei sacramentum, catechismus, id est, instructio rudimentorum fidei, ipsum præcedere debet. Fides enim ex auditu est. Vnde & Christus discipulis formam baptismi ostendens, de docendi actu ita præmisit: Euntes docete omnes gentes baptizantes eas, &c. & sicut pueri baptizantur in fide ecclesiæ, ita & fidem audiunt atque docentur in persona ecclesiæ, quæ eis aures ac sensum accommodat.

2 ¶ Amplius qui intendit aliquod opus efficaciter sapienterque agere, primo impedimẽta agendi tollit à se. Cõueniente

igitur ante baptismum expelluntur à baptizandis diaboli,qui in eis potestatem propter peccata, habebant. Hoc autem fit per exorcismum, qui contra energumenos ordinatur. Sunt enim saltem interius arrepticij, qui diabolicæ potestati subduntur. Hanc verò expulsionem diaboli signat exufflatio exorcistæ. Benedictio quoque fit, ne aduersarius redeat. Sal verò missum in nares & os, auriumque cum sputo linitio significat acceptionem doctrinæ fidei, quantum ad aures: approbationem, quantum ad nares: confessionem, quantum ad os. Oculi verò inunctio signat aptitudinem hominis ad pugnandum aduersus Zabulum. Dicuntur autem energumeni, quasi interius laborantes.

3 ¶ Porro aliqui asserunt ea quæ in exorcismo aguntur, nihil efficere, sed solū significare. Hoc autē stare nō potest, quia ecclesia in exorcismo vtitur verbis imperatiuis, dicēdo: Ergo exi ab eo maledicte diabole. Hñt ergo aliquē effectū. Aliter tamē quā baptismus. Est enim duplex impedimentū gratiæ percipiēdæ, videlicet extrinsecū ex potestate diaboli: & intrinsecū propter præclusionē sensuū ex infectione originalis peccati. Quorum primū aufertur in exorcismis per exufflationes. Secundū per saliuam typicam, sacerdotisque tactū. Exorcismus ergo non aufert peccata, & ideo pueri post exorcismum ante baptismum defuncti non saluantur. Sed tollit impedimenta gratiæ percipiendæ. Veruntamen exorcismus non necessario, requiritur ad baptismum, quanuis omitti non debet sine necessitatis articulo: quo sublato supplendum est vt vniformitas in baptismo seruetur, & ne gratia amittatur. Potest enim effectus baptismi impediri etiam postquam receptus est. In baptizato quoque quædam fiunt per baptismum, quæ solum significant: sicut traditio candidæ vestis, quæ vitæ nouitatem spiritualem figurat. Quædam verò tunc fiunt quæ aliquid efficiunt, vtpote inunctio verticis, quæ designat conseruationem gratiæ spiritualis.

4 ¶ Præterea ministri comparantur ad sacerdotes, vt agens secundarium & instrumentale ad primum principaleque agens, sine quo operari non potest. Ad actiones autem nobiliores exiguntur instrumenta perfectiora. Idcirco diaconorum, qui sunt maiores ministri, est sacerdotibus in ipsa sacramentorum collatione assistere & cooperari. Aliorum verò in his quæ sunt præparatoria ad sa-

cramentum, ſicut lectores in catechiſmo, exorciſtæ in exorciſmo. Sacerdotibus tamen omnia iſta conueniunt, ſicut principali agenti. Vnde Nicolaus papa ait, quod catechiſmi à ſacerdotibus vniuſcuiuſque eccleſiæ fieri poſſunt. Et ſecundum Gregorium, ſacerdotes per exorciſmi gratiam manum imponunt credentibus. Dicit quoque Dionyſius, quod inſtructio conuerſiua ad fidem atque de profundis myſterijs fidei, Chriſtianæq; vitæ perfectione ad epiſcopos pertinet.

¶ Vtrum confirmatio ſit ſacramentum. 2. De materia eius. 3. An oportet chriſma per epiſcopum conſecrari. 4. De forma ipſius. Articulus 96.

PORRO ſacramenta nouæ legis ad ſpeciales effectus gratiæ ordinantur: idcirco oportet eſſe ſpeciale ſacramentum, vbi occurrit ſpecialis operatio gratiæ. Quemadmodum autem in corporali vita primo aliquis naſcitur recipiendo formam ſpecificam, deinde eget augmento quo roboretur, perfectámque ætatem adipiſcatur: ſic in ſpirituali vita poſt baptiſmum, qui eſt ſpiritualis regenerationis principium & gratiam præſtans, ſequitur confirmatio per quam homo in gratia confortatur, & perfectam ſpiritualem ætatem ſeu ſpirituale augmentum ſortitur: quemadmodum Mechaides Papa affirmat. Et igitur confirmatio ponitur ſpeciale ſacramentum. Hoc autem ſacramentum Chriſtus inſtituit, non exhibendo ſed promittendo, dum dixit: Niſi ego abiero, paracletus non veniet ad vos. Quoniam enim in hoc ſacramento confertur plenitudo gratiæ ſpirituſſancti, ideo non fuit inſtituendum niſi poſt Chriſti aſcenſionem. Propter eandem etiam rationem nullum legale ſacramentum confirmationi correſpondet, quia nihil ad perfectum adduxit lex, ſecundum Apoſtolum ad Hebræos ſeptimo.

2 ¶ Materia denique huius ſacramenti eſt chriſma, quod ex oleo conſtat & balſamo. Oleum enim ſpirituſſancti ſignificat gratiam, ſicut de Chriſto cantatur: Vnxit te deus oleo lætitiæ. Balſamum verò bonum odorem & incorruptionem perfectæ vitæ deſignat. Solebant nanque apoſtoli hac vti materia in ſacramento hoc, niſi quando diuinitus ſenſibilia ſigna oſtendebantur: vt cum ſpirituſſanctus cecidit ſuper

Cornelium & sibi adiunctos, vel super alios cum signo sensibili. Vnde Dionysius quarto capitulo Ecclesiasticæ Hierarchiæ testatur: Est quædam perfectiua operatio, quã duces nostri (id est, apostoli) chrismatis hostiam nominant.

3 ¶ At verò quibusdam sacramentis, videlicet baptismo & eucharistia, vsus est Christus. Et ergo horum sacramentorum materia alia consecratione non eget, nisi propter solennitatẽ. Sed sensibili vnctione Christus vsus non est, ne suæ inuisibili vnctione iniuria fieret. Ideo chrisma & oleum sanctum, oleũ quoq; infirmorum prius benedicuntur, antequam sacramenti vsui adhibeantur: sic ergo oportet chrisma per episcopũ consecrari vt sit apta ac propria sacramenti materia.

4 ¶ Amplius sicut forma naturalis dat speciem rei: sic forma sacramenti ea includit quæ ad rationem ac speciem sacramenti respiciunt. Forma igitur confirmationis, qua dicitur: Consigno te signo crucis. Cõfirmo te chrismate salutis in nomine patris & filij & spiritussancti, cõueniẽs est. In hoc enim sacramento sunt tria necessaria, scilicet causa conferens spirituale robur, quæ est sancta trinitas. Et hæc explicatur, cũ dicitur: In nomine patris, &c. Secundum est ipsum robur ad spiritualem pugnam, quod in confirmatione præstatur. Et hoc exprimitur, cum dicitur: Confirmo te chrismate salutis. Tertium est signum, quod pugnatori datur quẽadmodum milites quodam signo solẽt ornari. Et hoc tangitur, cum dicitur: Cõsigno te signo crucis. Hæc autẽ forma à Christo instituta est, quanuis in scripturis digesta non sit. Dicit enim Dionysius vltimo Ecclesiasticæ Hierarchiæ capitulo. Consummatiuas inuocationes (id est, verba quibus perficiuntur sacramenta) non decuisse in commune deducere.

¶ An confirmatio imprimat characterem. 2. An character confirmationis characterem baptismalem præsupponat. 3. An confirmatio conferat gratiam. 4. Cui competat eam recipere. Articulus 97.

EST autem iuxta præinducta character quædam spiritualis potestas ad aliquas sacras actiones ordinata. Quẽadmodum verò in baptismo datur potestas agendi ea, quæ propriam concernunt salutem: sic in confirmatione datur potestas agendi ea, quæ pertinent ad pugnã

contra fidei hostes. Vnde apostoli hac potestate ex missione spiritussancti accepta, mox sine timore ad pugnam egressi sunt, qui antè clausi sedebant. In sacramento ergo confirmationis character imprimitur, sicut in quolibet sacramento, quod non iteratur.

2 ¶ Insuper, vt tactum est, sicut se habet augmentatio ad generationem: ita se habet confirmatio ad baptismum. Sicut igitur augeri non potest, nisi qui genitus est: sic confirmari non valet, nec confirmationis characterē recipere potest, qui baptizatus nō est. Character ergo cōfirmationis characterē baptismalem præexigit. Diuina tamē virtus præstare potest alicui effectum sacramentorum sine sacramentis, quantum ad actualem susceptionē, & sine prædicti ordinis obseruatione.

3 ¶ Præterea sicut in die Pentecostes dabatur apostolis spiritussanctus ad robur, & baptizatis in primitiua ecclesia per impositionem manuum apostolorū, vt dicitur Actuum octauo: sic in confirmatione confertur spiritussanctus ad robur. Vnde innotescit, quod sacramentum confirmationis gratiam gratum facientem impendit. Sed dandum non est nisi gratiā habentibus, cōfirmatio nanq; dat id roborat quod inuenit. Et ideo in Aurelianensi concilio dicitur, vt ieiuni ad confirmationem veniant, & moneantur confessionem facere.

4 ¶ Porro deus, quantum in se est, nil in opere suo imperfectum relinquit. Dei enim perfecta sunt opera. Quoniam ergo confirmatio ad spiritualē quantitatē ac robur gratiæ ordinatur, patet, quod omnibus dādu sit etiā pueris. Qui si confirmati decedant, maiorē gloriā cōsequētur, sicut ampliorē gratiam habuerunt. Propter quod etiam morientibus dandum est, quatenus & in resurrectione perfecti appareant. Vnde Hugo de sancto Victore dicit: Omnino periculosum esse ab hac vita sine sacramento confirmationis decedere, non propter necessitatem salutis, sed detrimentum perfectionis.

¶ *Cur sacramētū cōfirmationis detur in fronte. 2. An oporteat esse aliquē, qui teneat confirmādū. 3. An confirmatio per solos episcopos danda sit. 4. De ritu huius sacramenti. Articu. 98.*

FRons autem pudoris seu verecundiæ atq; timoris est locus, propter propinquitatem eius ad imaginationē. Est quoq; frons locus maximè manifestus, semper ma-

nens intectus. Quoniam igitur confirmandi signantur signo crucis velut vexillo sui regis, quatenus nomen eius publice & absque timore confiteantur, etiam inter aduersarios veritatis: idcirco confirmandi in fronte signantur, vt sine verecundia atque pauore Christum apertè denuntient, pro eóque pugnant ac viriliter agant.

2 ¶ Insuper quoniam illi qui ad pugnā deputantur, maxima egent cautela ac instructione: idcirco cōfirmatus tenetur ab aliquo quasi erudiendus in his quæ modū concernunt sacri certaminis, sicut in bello corporali ponuntur centuriones & duces, qui alios dirigant. Item qui ad confirmationē accedit, adhuc quasi tener ac debilis est. Et igitur merito sustentatur ab aliquo, quem tamen oportet esse confirmatum, vt repræsentet eum episcopo tāquam principi Christianæ militiæ, cui militiæ confirmatus asscribitur in hoc sacramento.

3 ¶ At verò in omni negotio ipsa consummatio seu vltimata perfectio à suprema virtute inducitur. Cum ergo sit cōfirmatio baptismi perfectio, spiritussancti plenitudinē præstans, sicut enim per baptismum homines fiunt quasi domus dei: sic per gratiā confirmationis consecrantur deo, vt sint quasi tēplum ipsius. Idcirco dari non debet, nisi ab episcopis, qui locū apostolorum nunc supplent, quanuis summus pontifex possit hanc potestatem concedere simplici sacerdoti, quemadmodum beatus Grægorius fecit ad tollendum scandalum aliorū. Sciendum quoq;, quod sacramētum baptismi efficacius est sacramēto cōfirmationis quo ad remotionē mali, est enim spiritualis generatio, generatio verò est mutatio de nō esse in esse. Sed quātum ad promotionē in bono confirmatio excedit.

4 ¶ Adhuc autem quoniam Matth. 18. dominus suis promisit, vbi fuerint tres vel duo congregati in nomine meo, ibi in medio eorū sum. Ideo certissimè est tenendum, ordinationes ecclesiæ à spū Christi procedere atq; à sapiētia eius formari. Rationabiliter ergo ordinauit ecclesia, vt sacramētū confirmationis nō solum præstetur in vigilia Paschæ ac Pētecostes, quando solēnis datur baptismus, confirmatio quoq; solennis: sed etiam tempore alio, quoniam episcopi non semper habentur præsentes ad nutum. Quod autē institutū est, vt à ieiunis recipiatur & detur, non obligat debiles, & propter multitudinem confirmandorum, imminentia quoque pericula dari & recipi potest à non ieiunis. Item chrisma in die cœnæ confi-

citur: quatenus destinari queat ad alia loca ante vigiliam Paschæ, quando datur solennis baptismus, & quoniam Christus tunc eucharistiam consecrauit.

¶ Vtrum eucharistia sit sacramentum. 2. An sit unum uel plura. 3. An sit de necessitate salutis. 4. De nominibus eius. 5. De eius institutione. 6. De figuris ipsius. Articulus 99.

AGnoscendum præterea, quod sicut in corporali vita ille qui genitus est & augendus est, cibo potúque indiget: sic spiritualiter in Christo renatus spirituali alimonia eget, per quã conseruetur in vita. Hoc autẽ est eucharistia. Cum igitur sacramenta ad spiritualem vitã ordinentur secundum speciales gratiæ operationes: patet, quod sicut baptismus qui est spiritualis renatio, & confirmatio quæ est spirituale augmentũ, sunt sacramenta: sic eucharistia, quæ est spirituale nutrimentum, sit sacramentum. Dicitur autem sacramentum, quoniam continet aliquid sacrum. Eucharistiæ autem sacramentum continet aliquid, quod est simpliciter sacrum, videlicet Christum. Alia verò sacramenta continent aliqua sacra in ordine ad aliud. Ideo sacramentum eucharistiæ perficitur in ipsa consecratione materiæ. Alia autem in applicatione ad aliud: ex quo vltrà consequitur, vt in eucharistia id quod est sacramentum & res, sit in ipsa materia, scilicet corpus Christi. Id autem quod est res tantum vtpote gratia est in recipiente. Sed in baptismo vtrunque est in recipiẽte, videlicet tam character quàm gratia.

2 ¶ Præterea vnum dicitur vel quia cõtinuum, vel quia indiuisibile, vel quia est integrum, omnia scilicet habẽs quæ ad eius integritatem concurrunt, & quæ ad finem eius requiruntur, quemadmodum homo ex mẽbris componitur. Eucharistia autem ad spiritualem refectionem ordinatur, in qua duo sunt necessaria, sicut in refectione corporali. Et ideo ad eucharistiæ perfectionẽ duo exiguntur, videlicet spiritualis cibus, spiritualisq; potus. Iuxta illud Ioãnis sexto: Caro mea verè est cibus, & sanguis meus verè est potus. Hoc ergo sacramentum materialiter est multa, sed formaliter perfectiuéque vnum. Et ideo in collecta dicitur: Purificẽt nos, quæsumus, sacramenta quæ sumpsimus, pluraliter: ad insinuandum materialem diuersitatem. Et subditur: Et præsta, vt hoc tui corporis

ſacramentum, ſingulariter, propter vnitatem formalem.

3 ¶ Præterea in euchariſtia duo poſſunt attendi, videlicet ſacramentum & res ſacramenti, quæ eſt vnitas corporis myſtici. Hoc ergo ſacramentum quantum ad actualem perceptionem non eſt de neceſsitate ſalutis, quo ad id quod eſt ſacramentum. Sed quantū ad id quod eſt res ſacramenti. Sine vnitate enim myſtici corporis, id eſt, extra eccleſiam Chriſti, nulli reponitur ſalus. Poteſt autem homo à deo recipere rem ſacramenti ante ſacramentum, vt dictum eſt, dummodo habeatur ſacramentū in voto. Vnde Auguſt. contra Pelagianos Bonifacio ſcribens: Nec id, inquit, cogitetis, paruulos vitam habere non poſſe, qui ſunt expertes corporis & ſanguinis Chriſti. Dicitur aūt euchariſtia ſacramētū charitatis, quia eſt ſacramētū paſsionis, prout homo perficitur in vnione ad Chriſtū.

4 ¶ Præterea hoc ſacramentum prout ſignificat paſsionem Chriſti præteritā, dicitur ſacrificium. Sed prout deſignat præſentem eccleſiæ vnitatē in electis, vocatur cōmunio vel ſynaxis. Inquātum autē figurat fruitionem futurā, nominatur viaticum & euchariſtia, id eſt, bona gratia, quia per gratiam eius datur facultas pertingendi ad patriam. Dicitur quoq; hoſtia, ſecundum quod continet ipſum Chriſtum, qui eſt hoſtia ſalutaris vera & viua. Conuenienter autem Chriſtus hoc ſacramētum in cœna inſtituit. Primo, quia tunc corporaliter diſcipulos ſuos reliquit. Et ergo ſub ſacramentali ſpecie cū eis permanere diſpoſuit. Secundo, quoniā in ipſo veteris legis ſacramēta conſummātur. Tertio, vt memoriæ fortius imprimeretur quaſi vltimum memoriale ac donum recedentis amici.

5 ¶ Porro in ſacramento euchariſtiæ tria penſantur. Vnum, quod eſt ſacramētum tantū, videlicet panis & ſanguis. Aliud, quod eſt res & ſacramentum, ſcilicet corpus Chriſti verum. Tertium, quod eſt res tantum, puta effectus ſacramenti iſtius. Quantum ergo ad primum, potiſsima huius ſacramenti figura fuit oblatio Melchiſedech, qui panem & vinum obtulit. Quantum ad ſecundū, omnia ſacrificia legis fuerant eius figura, potiſsime verò ſacrificium expiationis, quod ſolenniſsimū fuit, quando pontifex introiuit ſemel in anno in ſancta ſanctorum cum ſanguine, ſicut Apoſtolus ait ad Hebræos nono: Quantum autem ad effectum euchariſtiæ, ſic manna erat potiſsima eius figura. Nam ſicut manna omnis ſaporis dulcedinem continebat: ſic huius ſacramenti gratia mentē ad omnia

reficit. Agnus verò paschalis, quantum ad omnia tria hæc, sacramētum eucharistiæ figurat. Nam agnus ille edebatur cum azymis panibus. Offerebatur quoque ab omni populo Israël luna.14. in figuram Christi, passionisque eius, qui propter innocentiam appellatus est agnus. Item per sanguinem agni paschalis protecti sunt Iudæi in Aegypto ab angelo deuastante, id est, primogenita occidente, atque ex Aegyptiaca seruitute erepti: quemadmodum nos per sanguinem Christi redimimur. Ideo agnus paschalis non immerito dicitur potissima huius sacramenti fuisse figura.

¶ De materia sacramenti eucharistiæ. 2. An requiratur ad eam determinata quantitas. 3. An panis triticeus. 4. An panis azymus uel fermentatus. 5. An uinum uuæ sit propria eius materia. *Articulus* 100.

APte prætereà instituit Christus sacramentum hoc sub specie panis ac vini, ex quibus conficitur. Materia enim sacramentorum correspondere debet effectui eorum: quemadmodum aqua baptismi spirituali lotioni. Cum ergo sit hoc sacramentum spiritualis refectio & mâducatio, sub specie panis qui maxime cibat, & vini quod reficit, confici debuit. Seorsum tamen, quia in passione Christi separatus est sanguis à corpore eius. Item panis figura est corporis, & sanguis animæ. Hoc autem sacramentum tuetur corpus & animam. Rursus hoc sacramentū ecclesiasticæ vnitatis, quæ ex multorum collectione in Christo consurgit, est causa. Et ergo sub formis panis, qui ex multis granis, & vini quod ex diuersis vuis constant, celebrandum consistit.

2 ¶ Amplius in omnibus habentibus materiam ratio determinationis materiæ sumitur ex ordine ad finem: quemadmodum determinatio materiæ serræ est vt sectioni sit apta. Finis verò eucharistiæ est vsus fidelium. Determinatio ergo quantitatis materiæ sacramenti istius accipitur in comparatione ad fideles. Non qui occurrunt in præsenti, alioquin sacerdos paucos habens parachianos, non posset consecrare hostias multas: sed in ordine ad fideles absolute, quorum numerus indeterminatus est. Propter quod quantitas materiæ huius sacramenti non est determinata, sed quantuscunque panis ac vinum consecrari possunt simul à sacerdote:

ſicut & materia quantumlibet modica.

3 ¶ Porro ad vſum ſacramentorum aſſumitur materia magis communis in vſu vitæ humanæ. Pane autem triticeo homines communius vti conſueuerunt. Nam in huius panis defectum alij panes introducti videntur. Idcirco propria huius ſacramēti materia eſt panis triticeus. Nam & Chriſtus in hac materia iſtud ſacramentum inſtituit.

4 ¶ Veruntamen non eſt differentia quantum ad veritatem ſacramenti, vtrum fiat in azymo vel in fermentato: ſed debet vnuſquiſq; ſuæ eccleſiæ ritū ſeruare. Vnde ſicut peccaret Latinus, ſi in fermentato conficeret: ita Græcus peccaret conſecrando in azymo. Conficitur enim in azymo, ad deſignandū quod filius dei ſine omni cōmixtione carnē aſſumpſit. In fermentato autem, quia verbum patris induit carnē. Conuenientius verò eſt, vt fiat in azymo, quoniā Chriſtus in azymo corpus proprium conſecrauit, videlicet primo die azymorū poſt eſum agni paſchalis, quo die non licuit in domibus Iudæorū eſſe fermentatum. Secundo ad deſignandū, quod caro Chriſti ſine virili commixtione atq; corruptione concepta & nata eſt. Tertio, ad inſinuandū ſynceritatē vitæ eorum, qui hoc ſacramentum ſumere debent, quemadmodum ait Apoſtolus: Epulemur in azymis ſynceritatis & veritatis. Græci autem in fermētato conficiunt propter deteſtationem hæreſis Nazaræorum, qui legalia Euangelio miſcuerunt.

5 ¶ Sanguis inſuper Chriſti non niſi in vino vitis confici valet. Tum, quia Chriſtus in tali vino confecit. Iuxta illud Lucæ: Non bibam amodo de hoc genimine vitis. Tum, quia hoc vinum duntaxat eſt verum vinum. Alij autem liquores non niſi propter ſimilitudinem quandam vinum dicuntur. Tum, quia effectus huius ſacramenti eſt ſpiritualis lætitia. De vino autem ſcriptum eſt: Vinum lætificat cor hominis. In vino igitur mororum vel malorum granatorum non poteſt conſecratio fieri, neque in aceto quod per corruptionem vini generatur. In muſto autem, & ſi neceſſe eſſet, etiam in liquore ex botro expreſſo ſacramentum hoc confici poteſt, ſecundum Iulium Papam. Non tamen in agreſta, cum ſit in via generationis.

¶ *An aqua ſit uino miſcenda. 2. An aquæ admixtio ſit neceſſaria. 3. De quantitate aquæ apponendæ.* Art. 101.

VIno insuper admiscẽda est aqua in sacramẽto eucharistiæ. Primo, quia probabiliter creditur Christus in vino lymphato confecisse, secũdum morẽ terræ sanctæ, in qua Vina sunt fortia. Vnde in Prouerb. dicitur: Bibite vinum, quod miscui vobis. Secundo propter repræsentationem pasſionis Christi, de cuius latere fluxit sanguis & aqua. Tertio ad designandum effectum huius sacramenti, videlicet vnionem populi Christiani cum Christo. Nam per aquam exprimitur populus, per vinum Christi sanguis.

2 ¶ Deniq; ista admixtio non est de necessitate sacramẽti, cum fiat propter significationẽ prædictã, cuius significatũ, scilicet vnio populi cũ Christo, nõ est de necessitate sacramenti istius. Hoc nanq; sacramentũ perficitur in consecratione materiæ, non in applicatione ad hominẽ, vt alia sacramenta.

3 ¶ Præterea, vt Innocentius Papa refert, circa aquam quæ vino miscetur, triplex fuit opinio. Prima dixit, quod aqua per se manet vino consecrato. Sed hoc stare non potest, quoniã post consecrationem nihil est in sacramento altaris nisi corpus & sanguis Christi, secundum Ambro. Alij ergo dixerunt, quod sicut vinum conuertitur in Christi sanguinem, sic aqua in aquã, quæ de eius latere emanauit. Sed hoc dici nõ debet. Nam secundum hoc aqua seorsum cõsecraretur à vino. Tertia itaque opinio, vt Innocẽtius asserit, rationabilior est: quæ ponit aquam primo conuerti in vinum, sicq; totum simul cõsecrari. Et ideo aqua in parua quantitate miscenda est, ne species vini mutetur, præsertim, si vinum sit debile.

¶ Vtrum in hoc sacramento sit uerum corpus Christi & sanguis. 2. An substantia panis & uini post consecrationẽ remaneant. 3. An annihilentur. 4. An panis conuertatur in corpus Christi. 5. An accidentia maneant.

Articulus 102.

POrro verum Christi corpus ac sanguinem in hoc sacramẽto cõsistere, sola diuina sanctaq; fide credimus. Cõuenit quoq; sic esse. Nam sacrificia veteris legis verum Christi sacrificium cõtinebant, duntaxat figuraliter. Cùm ergo lex noua perfecta sit, conuenit vt sacrificium eius contineat Christũ realiter. Secundo ad insinuandũ ardẽtissimã charitatem Christi ad nos. Proprium enim amicorum

videtur, conuiuere & simul velle vniri. Tertio, quoniam fides est non solum de Christi diuinitate, sed & de eius humanitate. Sicut igitur diuinitatem nobis suam Christus inuisibiliter exhibet: sic humanitatem suam in hoc sacramento nobis inuisibili modo proponit. Corpus quippe Christi non est in sacramento sicut in loco, sed spirituali, speciali atque ineffabili modo huic sacramento proprio.

2 ¶Denique corpus Christi in sacramento esse non incipit per motum localem, seu descensum à cœlis. Desineret enim esse in cœlo, nec in instanti sub hostia esse inciperet, nec simul in pluribus hostijs esset: sed per conuersionem panis in ipsum, & vini in sanguinem. Ideo opinio dicentium in hoc sacramento remanere substantiam panis ac vini, omnino absurda est, & cauenda tanquam hæretica.

3 ¶Ex quo etiam sequitur, quod substantia panis & vini nec annihiletur, nec in preiacentē materiā resoluatur: sed vere in Christo corpus ac sanguinē conuertitur: sicq; transsubstantiatur. Conuersio enim accipit nomen & speciem à termino ad quem. Et secundū Aug. deus nō est causa tendendi in nō esse.

4 ¶Insuper ista cōuersio omnino supernaturalis est, & soli omnipotenti diuinæ potestati possibilis. Omne enim agens creatum ad genus ac speciē est limitatum. Et ergo actio eius non fertur nisi ad aliquem determinatū actum, subiecto supposito. Potest ergo ad immutationem formæ agere, vt vna forma alteri in eodem subiecto succedat. Propter quod omnis naturalis conuersio nominatur formalis. Sed Deus, qui est infinitus & purus actus, cuius virtus immensa existens nihil supponit, totam substantiam rei mutare potest conuertendo vnum in aliud præexistens. Quæ conuersio non formalis sed substantialis vocatur. Sicque in sacramento dignissimo tota substantia panis conuertitur in totam substantiā corporis Christi. Et item tota substantia vini in totam substantiā sanguinis eius. Hæc ergo supernaturalis conuersio non est in vno subiecto, sed est in vtraq; substātia, sicut in subiecto: quēadmodū ordo & numerus. Nam & ipsa ordinem substantiarū, quarum vna in aliam transit, importat. Itaque per infinitam dei potentiam conuerti potest forma in formam, atque materia in materiam. Quoniam vtrique formæ atq; materiæ est natura entis communis. Id ergo entitatis, quod est in vna, potest author totius entis conuertere in id, quod est entitatis

in alia, ſublato illo per quod ab illa diſtinguebatur.

5 ¶ Amplius accidentia in hoc ſacramento manent. Primo, ne abhorreamus Chriſti carnem ſub propria ſpecie manducare. Secundo, ne infideles Chriſtianos derideant, quod proprium dominum edant. Tertio, vt fides meritum habeat.

¶ An poſt conſecrationem forma ſubſtantialis panis permaneat. 2. An conuerſio hæc fiat in inſtanti. 3. An ſit miraculoſior omni alia mutatione. *Articulus* 103

DIxerunt quoque nonnulli formam ſubſtantialem panis poſt conſecrationem manere. Sed hoc dici non poteſt. Sic enim nil cõuerteretur in corpus Chriſti, niſi ſola materia, quæ conuerti non poteſt in totum corpus Chriſti, ſed in ſolam eius materiam. Quo conceſſo, non fieret conuerſio in totum corpus Chriſti, ſed in ſolam materiam eius. Sed hoc formæ ſacramenti repugnat, qua dicitur: Hoc eſt corpus meum. Item ſi forma ſubſtantialis manet, vel manet in propria materia, vel in alia, vel ſtat per ſe ſeparata. Primum horum dici nõ valet, cũ materia panis cõuertatur. Nec ſecundũ quoniã propria forma non eſt niſi in propria materia. Nec tertium, quia ſecundum hoc illa eſſet forma actu intelligibilis. Itaque forma ſubſtantialis panis conuertitur in animam Chriſti, ſecundum quod dat eſſe corporeum non prout dat eſſe animatum anima tali.

2 ¶ Denique mutatio inſtantanea eſt triplici ratione. Prima ex parte formæ, ad quam terminatur mutatio: ſicut in formis non recipientibus magis & minus. Tales enim ſubito introducuntur. Secundo ex parte ſubiecti, quod in vltima diſpoſitione cõſiſtit ad formam: quemadmodum diaphanum ad illuminationem. Tertio ex parte virtutis agentis: vt cum virtus eſt infinita. Hæc ergo conuerſio propter omnes has rationes inſtantanea eſt. Nã ſubſtantia corporis Chriſti ad quã terminatur conuerſio, non recipit magis aut minus. Virtus quoque quæ efficit conuerſionem hanc, immenſa eſt. Nec ipſum ſubiectum conuerſionis ſucceſsiue diſponitur ad conuerſionem huiuſmodi. Vnde vltimum inſtans prolationis verborum eſt primum inſtans, in quo ſub ſacramento eſt corpus Chriſti, & in toto tempore præcedenti eſt ibi ſubſtantia panis: cuius tẽporis non eſt accipere aliquod inſtans proxime ipſum præ-

cedens. Sic enim ex instantibus tempus compositum foret. Est ergo dare primum instans, in quo est ibi corpus Christi. Nõn autem est dare vltimum instans in quo est ibi substantia panis. Sed est dare vltimum tempus, & idem est in mutationibus naturalibus: sicut octauo Physicorum probatur. In talibus quippe sunt simul fieri & factum esse, vt illuminari & illuminatum esse. Dicitur enim factum esse prout nunc est, & fieri secundum quod antè non fuit.

¶ Præterea in conuersione hac est ordo terminorum, sicut in creatione ac naturali mutatione. Non autem est hic sub vtroque termino idem subiectum. Possumus igitur dicere: Ex pane fit corpus Christi: sicut ex non ente fit ens, quia præpositio ex, ordinem signat. Non autem dicendum est, quod panis fit corpus Christi, vel fieri possit corpus Christi, vel quod de pane fit corpus Christi: quia præpositio de, consubstantialitatem seu causam consubstantialem significat, quæ cõ substantialitas extremorum in transmutatione naturali attenditur secundum conuenientiam in subiecto.

3 ¶ Est præterea ista conuersio omni alia mutatione miraculosior. Nam sicut creatio excedit quamlibet aliam mutationem, siue sit substantialis, siue accidentalis, in hoc quod attingit ipsam materiam, quam aliæ mutationes præsupponũt: ita & ista conuersio vsque ad ipsam essentiam materiæ pertingens habet hoc quidem commune cum creatione, quod excellat reliquas omnes mutationes: sed ex parte termini ad quem est mutatio, quæ est vnio humanæ naturæ ad diuinam, ipsam quoque creationem superat in difficultate, vnde est & ipsa miraculorum omnium miraculum.

¶ An totus Christus sit in hoc sacramento. 2. An totus sit sub qualibet specie. 3. An sub qualibet parte specierum. 4. An dimensiones corporis Christi sint totæ in hoc sacramento.
Articulus 104.

PRæterea in hoc sacramento est aliquid ex vi sacramẽti, id scilicet ad quod directè conuersio panis ac vini terminatur, vtpote corpus Christi & sanguis: & aliquid concomitanter, videlicet anima Christi atque diuinitas. Quæ cum realiter sint coniuncta corpori Christi

& sanguini, ibi necessario sunt vbi est caro sanguisque Christi. Hoc igitur modo totus Christus est in sacramento. In hac nãq; conuersione non conuertuntur dimensiones panis vel vini in dimensiones corporis & sanguinis domini, sed substantiam. Tota autem substantia rei est æquein magna & parua quantitate. Quemadmodum natura aeris si est verè tam in paruo quàm in magno aëre. Tota ergo substantia corporis & sanguinis Christi continetur in hoc sacramento sub qualibet dimensionis particula. Sicut antea substantia panis & vini contenta fuit. Nam corpus Christi est in hoc sacramento nõ per modum quantitatis, sed substantiæ.

2 ¶ Ex istis innotescit, quod sub specie panis est totus sanguis Christi, atque sub specie vini totum corpus Christi, & ipse totus Christus sub vtraque specie. Difformiter tamen. Nam sub specie panis est sanguis Christi concomitanter, eo quod non sit separatus realiter à corpore Christi. Corpus verò ex vi sacramenti. Similiter sub specie vini est sanguis ex vi sacramenti, quia directe conuertitur substantia vini in ipsum. Corpus autem concomitanter. Cum verò Christus dixit, Caro mea verè est cibus, ponitur pars pro toto, videlicet caro pro toto corpore neruos & ossa habente, eò quòd caro sit comestioni magis accommoda.

3 ¶ Porro sicut tota substantia seu natura panis continetur sub qualibet particula dimensionis: ita & totus Christus continetur sub qualibet specie panis ac hostiæ, non solum cùm actu diuiditur vt aliqui asserunt, ponentes simile de speculo: quod integrum manens vnam imaginem continet. Sed etiam ante actualem diuisionem. Non tamen est sub partibus infinitis, quoniam numerus sequitur diuisionem in actu. Habet quoque Christi corpus distantiam & ordinem partium suarum in sacramento, non prout comparatur ad dimensiones sacramenti, sed proprias, quas semper æqualiter habet.

4 ¶ Insuper quoniam dimensiones Christi propriæ suo corpori semper coniunctæ sunt, nec à corpore eius separabiles sunt, Iccirco tota quantitas dimensiua corporis Christi in isto sacramento consistit concomitanter, atque per modum substantiæ, non per modum dimensionum: vt scilicet sit tota in toto, & singulæ partes in singulis partibus: sed tota in toto, & tota in qualibet parte, sicut substantia.

An corpus Christi sit in hoc sacramento localiter. 2. An mobiliter. 3. An uisibiliter. 4. An maneat in hoc sacramento, quando miraculo se uidetur sub specie carnis uel pueri. Art. 105.

SIcut nunc dictum est corpus Christi est in hoc sacramento non secundum modum quantitatis dimensiuæ, scilicet per commensurationem ad aliquid extra se: sed per modum substantiæ, quæ cum secundum se indiuisibilis sit, in qualibet parte quantitatis consistit. Nil autem corporeum in loco est, nisi per commensurationem ad locum, & secundum dimensionem extensionem. Corpus igitur Christi non est in hoc sacramento sicut in loco, sed per modum quo natura rei sub propria quantitate continetur. Corpus autem Christi succedit substantiæ panis. Vnde sicut natura panis ante consecrationem non erat sub suis dimensionibus sicut in loco: ita nec postea corpus Christi. Veruntamen substantia panis localiter ibi erat, quoniam comparabatur ad locum mediantibus dimensionibus proprijs tanquam subiectum earum, sed corpus Christi illarum subiectum non est dimensionum. Et ergo non comparatur ad locum illum per illas dimensiones. Sed neque per proprias, cum illæ non sint ibi nisi concomitanter. Nullo itaque modo Christus est in sacramento localiter. Imo sicut aliarum rerum substantia comparatur ad locum per dimensiones suas: sic dimensiones corporis Christi comparantur ad locum illum mediante substantia, quod est contra rationem corporis locati.

2 ¶ At verò eidem possunt conuenire diuersa secundum diuersas rationes. Imò quod subiecto est vnum & idem tamé secundum esse multa, potest secundum aliquid mouere & simul quiescere secundum aliud, vt res quæ colorata & magna est, potest secundum colorem mutari sine magnitudinis mutatione seu motu. Similiter Christus secundum esse propriũ potest quiescere & simul moueri, secundum id in quo est atque per accidens, scilicet ad motum formarum: sub quibus in sacramento continetur, sub quibus disinit esse sine sua mutatione, cum habeat esse indeficiens & immortale: quemadmodum deus desinit esse in creatura corruptibili per mutationem, non suam, sed creaturæ: & sicut deus desinit esse dominus alicuius creati, non quod ipse mutetur, sed quoniam habitudo eius ad creaturam aufertur per mutationem creatu-

ræ:Sic Christus desinit esse sub sacramento, quoniam habitudo eius ad hunc locum tollitur propter mutationem seu corruptionem creatarum specierum sacramenti.

3 ¶Porro Christus secundum quod in hoc sacramento est, à corporali oculo nequit videri. Substantia enim nō nisi per accidentia visum immutat. Dictum est autem quod accidentia Christi sunt in hoc sacramento concomitanter & mediante substantia. Non ergo visum immutant. Itē corpus Christi in hoc sacramento consistit per modum substantiæ, non per modum dimensionis. Substantia verò secundum se inuisibilis est. Intellectus autem beatorum tam angelorum quàm hominum spirituali oculo vident corpus Christi, prout in sacramento est secundum participatam charitatem diuini intellectus per visionem diuinæ essentiæ.

¶Dæmones verò ipsum, non vident, nisi per fidem, cui non assentiunt bona voluntate, sed euidentium conuicti necessitate signorum, quemadmodum Iacobi secundo habetur: Dæmones credunt & contremiscunt.

4 ¶Præterea, quod in hoc sacramento interdum conspicitur quasi caro vel sanguis seu puer, quandoque contingit propter solam immutationem sensuum videntis: cuius sensus ita afficitur atque formatur, ac si huiuscemodi aliquid præsens videret. Quod tunc præcipue fit, quando vnus conspicit hostiam in propria specie, alius in forma prædicta. Secundo istud contingit propter immutationem factam circa species sacramenti, quæ ita qualificantur, vt videantur sub specie carnis vel sanguinis. Quidam verò dixerunt, hoc esse propriam speciem corporis Christi. Sed hoc non dicitur rectè, quoniá Corpus secundū propriā speciē non videtur, nisi in vno loco Itaq; quādiu remanēt dimēsiones quæ sunt in sacramēto aliorū accidētiū fundamētū, manet sub eis corp⁹ Christi ac sāguis

¶An accidentia maneant sine subiecto in hoc sacramento. 2. An quantitas sit eorum subiectum. 3. An illa accidentia possint immutare corpus extrinsecum. 4. An possint corrumpi. Art. 106.

Accidētia insuper sine subiecto in hoc sacramento cōsistunt, quia substantia panis non manet, nec transeunt in corpus Christi, nec sunt, vt aliqui æstimant, in aere circumstante, quoniam accidens non migrat de subiecto in subiectū, nec aer susceptiuus est accidentiū taliū.

2 ¶ Porro cum quantitas immediate sequatur substantiam ratione materiæ, ipsa quantitas fundamentum est aliorum accidentium, quæ posterius consequuntur substantiam, scilicet colorum, saporum, &c. & ideo quamuis virtute diuina quantitas panis & vini maneat sine subiecto: alia tamen accidentia manent in ea tanquam in fundamento atque subiecto. Patet quoque ad oculum in sacramento aliquod quantum ibi esse coloratum, alijsque accidentibus formis affectum.

3 ¶ Præterea agere sequitur ipsum esse agẽtis. Vnumquodque enim operatur secundum quod est in actu. Quemadmodum ergo diuina virtute confertur accidentibus in isto sacramento siue substantia esse: sic & agere possunt sine subiecto proprias actiones, sicut & ante consecrationem. Possunt ergo immutare extrinseca corpora.

4 ¶ Rursus corrumpi possunt sicut & antè, siue per se vt à qualitatibus contrariis per alterationem, vel propter diminutionem dimensionum in tam modicas partes, quod corrumperetur substantia panis ac vini.

¶ An ex formis seu speciebus sacramenti possit aliquid generari. 2. An aliquis potest ex eis nutriri. 3. De fractione panis consecrati. 4. An uino consecrato aliquid possit misceri. Artic. 107.

Corruptio autem vnius generatio est alterius. Cum ergo species sacramentales possint corrumpi, vt dictum est, oportet aliquid ex eis generari, non enim rediguntur in nihilum. Præsertim cum ad oculum poterat aliquid generari per corruptionem earum, videlicet vermes aut cineres. Quidam autem dixerũt talia quidem nõ generari ex formis prædictis, sed ex aere circumstãte. Quod irrationabiliter dicitur. Primo, quia in aere nulla apparet facta corruptio vel alteratio. Generatur autem aliquid ex eo, quod ante alteratum est atque corruptum. Secundo, quia natura aeris talis non est, vt possint ex eo talia generari. Alij ergo dixerunt substantiam panis ac vini in corruptione prædictarum specierum reuerti, sicq; ex ea generari quæ fiũt. Sed hoc non videtur possibile. Cũ namq; substantia panis & vini sit cõuersa in corpus & sanguinem Christi, non potest redire nisi corpus Christi, & sanguis denuo conuertatur in eã. Melius ergo apparet, vt dicamus quantitati miraculose conferri,

vt suppleat vicem materiæ, aliis formis substando, & subiectũ generationis atque corruptionis existendo sicut materia: non quidem nouo miraculo, cum nil miraculosum fit in hoc sacramẽto, nisi ex vi cõsecrationis: sed virtute miraculi prius facti.

2 ¶ Ex quo facile constat, quod species istæ hominem nutrire possunt, non solùm confortando, sicut odore aliquis confortatur: sed verè cibando. Ostensum est enim, quod conuerti possunt per generationem in substantiam rei. Dicitur autem panis esse in sacramento altaris post consecrationem, vel quia species panis manent, vel quoniam corpus Christi quod est panis mysticus, ibi verè existit.

3 ¶ Præterea vera fractio est in hoc sacramento, sicut ad sensum cognoscitur. Huius autem fractionis subiectum non est corpus Christi, sed ipsa dimensio, quæ secundum se habet partium quantatiuarum extensionem atq; distinctionem. Vnde quemadmodum species sacramentales sunt sacramentum corporis Christi: sic fractio hæc ponitur sacramentum passionis Christi, quæ fuit in corpore eius.

4 ¶ Porro, vt tactum est, quemadmodum species in hoc sacramento permanentes, sortiuntur virtute consecrationis modum essendi substantiæ: sic adipiscuntur & modum agendi & patiendi substantiæ: ita vt agere patique possint, quicquid ageret & pateretur substantia panis & vini, si præsens adesset. Quemadmodum ergo ante consecrationem vino alius liquor misceri potest, tam eiusdem speciei, videlicet aliud vinum, quàm alterius, vt aqua, vel simile quippiam: sic post consecrationem fieri potest permixtio. Et si illa permixtio sit tanta, quod species vini consecrati corrumpatur, non manebit sub formis illis Christi sanguis. Imò cum mixtum non sit aliquod miscibilium, sed tertium quoddam, illa pars vini consecrati, quæ alio liquore perfunditur, desinit continere sanguinem Christi, dum eius species accidentalis destruitur.

¶ *De forma huius sacramenti* 2. *De conuenientia formæ consecrationis corporis Christi* 3. *De conuenientia consecrationis sanguinis Christi* 4. *De uirtute utriusque formæ* 5. *De ueritate locutionis* 6. *De habitudine harum formarum adinuicem.* *Articulus.* 108.

DIffert verò hoc sacramentum à cæteris. Primo quia hoc sacramentum perficitur in consecratione materiæ: alia autem in vsu materiæ consecratæ. Secundo, quia in aliis consecratio materiæ in sola benedictione consistit materiæ, per quam recipit instrumentalem sanctificandi virtutem, quæ à ministro ad inanimata potest procedere. Sed istud sacramentum consistit in supernaturali conuersione. Vnde in consecratione materiæ sacramenti istius sacerdos alium actum non habet, nisi prolationem verborum. Conformiter forma huius sacramēti, qua dicitur: Hoc est corpus meum, ab aliorum formis sacramentorum in duobus distinguitur. Primo, quoniam illæ formæ important vsum materiæ, vt cum dicitur: Ego te baptizo. Huius autem sacramenti forma solam materiæ consecrationē designat. Secundo, quia aliorum sacramentorum formæ dicuntur à ministro per modum agentis, vel deprecantis, vt cum dicitur: Ego te consigno Vel per vnctionem, &c. Huius verò sacramenti forma profertur ex persona Christi loquentis: ad insinuandum, quod sacerdos in confectione huius sacramenti nil aliud agit, nisi quod verba Christi pronunciat.

¶ Est autem diuersa opinio, quo modo Christus hoc sacramentum confecit. Quidam enim affirmant, quod sola diuina virtute consecrauit, & postea formam consecrandi aliis dedit. Alij dicunt, quod aliis verbis & nobis ignotis consecrauit. Quidam autem, ꝙ eadem verba bis protulit. Primo in occulto conficiendo. Secundo apertè aliis dando. Sed melius dicitur, ꝙ verbis quibus nunc consecratio fit, ipse Christus consecrauit, non in occulto prolatis, vel bis, sed semel. Nam & Euangelistæ secundum Augustinum non semper seruant eundem ordinem recitando, secundum quem gesta est res. Sciendum quoque, quod si sacerdos sola verba quæ ad huius sacramenti formam pertinent, proferret cum intentione consecrãdi, verè conficeret. Nam eius intentio faceret, vt hæc verba intelligerentur quasi ex persona Christi prolata: quanuis verbis præcedentibus id non exprimatur. Sic tamen conficiens grauiter peccaret, vt pote ritum ecclesiæ non obseruans.

2 ¶ Præterea in consecratione ista consideranda sunt tria, videlicet ipsa conuersio, terminus à quo, & terminus ad quē. Et quia conuersio ista fit in instanti, significatur non vt in fieri, sed vt in facto esse, cum dicitur: Hoc est corpus meum. Ter

minus quoque à quo desſignatur per pronomeñ demonſtratiuum cũ dicitur: Hoc. Sed & terminus ad quem exprimitur, cũ additur corpus meum. Hæc autem coniunctio enim adiungitur, ſecundum conſuetudinem Romanæ Eccleſiæ à beato Petro deriuatam. Adiungitur verò propter continuationem ad præcedentia verba. Vnde non eſt de forma ſacramenti.

3 ¶ At verò quidam dixerunt, quod ad formam conſecrationis calicis non pertinent niſi hæc verba: Hic eſt calix ſanguinis mei. Sed quoniam verba ſequentia ſunt determinationes huius prædicati ſanguinis. Ideo alij melius dicunt, quod verba quoque ſequentia ad formam conſecrationis vini pertineant, vſque dum dicitur: Hæc, quotiēſcunque feceritis, quæ non ſunt de forma, ſed ſpectant ad vſum ſacraméti iſtius. Per hæc itaque verba: Hic eſt calix ſanguinis mei, ſignificatur cõuerſio vini in ſanguinem. Verba verò ſequentia deſignant virtutem ſanguinis Chriſti pro nobis effuſi. Valet nempe ad tria ſcilicet ad perceptionem vitæ æternæ, ad iuſtificationem gratiæ, & ad delenda peccata. Propter primum dicitur noui & æterni teſtamenti, propter ſecundum apponitur myſterium fidei. Propter tertium autem adiicitur, qui pro vobis & pro multis effundetur, &cæ. Cum verò dicitur: Hic eſt calix ſanguinis mei, ponitur continens pro contéto. Et eſt ſenſus: Hic eſt ſanguis meus contentus in calice. Teſtamentum quoque aliud nihil eſt, niſi diſpoſitio hæreditatis. Et quia per ſanguinem Chriſti adipiſci poſſumus hæreditatem ęternam, dictum eſt: Calix ſanguinis mei noui & æterni teſtamenti. Dicitur etiam in conſecratione ſanguinis myſterium fidei, ad deſignandum occultum modum, quo ſanguis Chriſti verè in ſacraměto conſiſtit, quod ſola fide tenetur. Vnde & ipſum myſterium eſt quaſi fidei obiectum. Quanuis verò non omnia verba conſecrationis calicis in ſcriptura legantur, eo quod apoſtoli & euangeliſtæ nolebant formas ſacramentorum publice tradere propter infidelium deriſionem ſecundum Dionyſium in fine Eccleſiaſticæ Hierarchiæ: omnia tamen verba illa à Chriſto prolata ſunt & apoſtolis tradita, ꝑ quos hæc forma à chriſto ad eccleſiam venit. Iuxta illud prima ad Corinthios vndecimo: Ego accepi à domino, quod & tradidi vobis.

4 ¶ Inſuper ſicut de verbis ad aliorum ſacramentorum formam ſpectantibus dictum eſt, quod in eis ſit quædam virtus actiua ad effectum ſacramenti, non principalis, vel prima, ſed

instrumentalis & secundaria: ita de verbis formalibus huius sacramenti credendum est. Quoniam cum ex persona Christi dicuntur, per hoc quod ex eius mandato proferuntur, consequuntur instrumentalem virtutem ad consecrationem. Et hoc in vltimo instanti prælationis vltimi verbi in ordine ad verba præcedentia.

5 ¶ Præterea hæc locutio, Hoc est corpus meum, vera est, intelligendo eam secundum vltimum instans prolationis verborum. Istud autem pronomen demonstratiuum hoc, non demōstrat panem, nec etiam corpus Christi, sed aliquid sub speciebus sacramenti contentum, vt pote quod prius fuit patris, & postmodum corpus est Christi. Pronomen enim significat substantiam in communi sine qualitate, id est, proprietate determinante. Et ideo verba prædicta, quæ sunt forma huius sacramenti, quanuis recitatiue à sacerdote dicuntur, non tamen sumuntur materialiter solùm, sed etiam significatiue. Imo & factiua sunt eius, quod significant. Sed significatio præintelligitur conuersioni seu rei significatæ ordine naturæ, non temporis. Nam causa naturaliter prior est suo effectu.

6 ¶ Amplius consecratio corporis statim perficitur verbis prolatis, quæ ad hanc pertinent consecrationem. Non enim consecrationes panis ac vini seinuicem expectant. Alioquin diceretur: Hoc erit corpus meum, nec corpus Christi eleuaretur ante consecrationem sanguinis.

¶ An huius sacramenti effectus sit collatio gratiæ 2. An adeptio gloriæ 3. An remissio quoque peccati mortalis 4. An uenialis peccati remissio. Articulus 109

HOc autem sacramentum superdignissimum gratiam confert. Tum, quoniam Christum realiter continet. Tum, quia eius passionem figurat. Tum, quoniam cibus est animæ. Et ergo quicquid agit cibus corporalis in corpore, qui sustentat, auget, reparat, & delectat: hoc totum facit hoc sacramentum spiritualiter in anima. Vnde Ambrosius: Panis, inquit, est iste vitæ æternæ, qui animæ nostræ substantiam fulcit.

2 ¶ Amplius ex eisdem rationibus patet, quod causet gloriæ adeptionem. Nam & Christus ianuam regni aperuit, & per vsum huius sacramēti efficimur meriti eius participes, sicq; tā-

dem consummato cursu viæ introducemur ad gloriam.

3 ¶ Præterea virtus sacramenti istius consideratur dupliciter. Primo secundum se, sicq; ad omnium peccatorum remissionem sufficiens est. Secundo per comparationem ad sumentem, Et ita in eo qui spiritualiter non viuit, nec charitatem, quâ Christo iungatur habet, non operatur mortalium peccatorum indulgentiam, sed grauamen: quoniam obicem ponit peccator gratiæ dei. Nutrimentum nanque non est alicui aptum, nisi viuenti. Cùm ergo sacramentum, spirituale dicatur nutrimentum, ei non competit ipsum recipere, qui non viuit spiritualiter & charitatiue. Operatur verò remissionem peccati mortalis obliti, per hoc, quod gratiam charitatis infundit quæ contritionem complet.

4 ¶ Denique peccata venialia per hoc sacramentum dimittuntur. Tam ratione sacramenti, quod est spirituale alimentũ, per quod restauratur deperditum in spirituali vita: quemadmodum cibus corporeus illud restaurat, quod in animali per actionem naturalis caloris deperditur. Peccata verò venialia charitatis feruorem diminuunt atque ex concupiscentia naturali procedunt. Idcirco vt Innocent. tertius asserit: Hoc sacramẽtum veniale delet, & cauet mortale. propter quod Ambrosius ait: Iste panis quotidianus sumitur in remedium quotidianæ infirmitatis. Item res huius sacramẽti est charitas, quæ in hoc sacramento augetur, nõ solùm in habitu, sed etiam in actu accenditur, sicque peccatorum labem consumit.

¶ An per hoc sacramentum tota pœna peccati dimittatur 2. An per ipsum homo à peccatis futuris præseruetur 3. An prosit soli sumenti 4. De impedimentis effectus huius sacramenti. Art.110.

EST verò sacramentum eucharistiæ sacrificium, inquantum offertur, & sacramentum inquantum sumitur. Itaque prout est sacramentum, duplicem sortitur effectum. Vnum per se atque directè. Alium concomitanter. Cùm enim hoc sacramentum institutum sit, non ad satisfaciendum, sed ad spiritualiter nutriendũ per vnionẽ ad christum atq; ecclesiam, ideo per se efficit spirituale augmentum Sed quoniam tale augmentum per charitatem efficitur, quæ operit multitudinẽ peccatorũ, concomitanter inducit remissionẽ non solũ culpæ, sed etiã pœnæ, nõ totius, sed tanto ma-

ioris, quo fuerit deuotio & charitas maior. Inquantum verò est sacrificium, habet satisfaciendi virtutem. In satisfactione autem magis pensatur affectus offerentis, quàm quantitas oblationis. Quanquam igitur ista oblatio ex sua quantitate sufficiat cuncta auferre delicta, omnémque pœnam: tamen fit satisfactoria illis, qui offerunt, vel pro quibus offertur secundũ quantitatem suæ deuotionis, & non pro tota pœna.

2 ¶ Præterea quoniam sacramentum hoc est spiritualis alimonia Christo coniungens, atq; signum victoriæ Christi, præseruat à malis futuris ab intrà & foris emergentibus. Vnde Chrysostomus: Sicut leones flammam spirantes, sic ab illa mẽsa discedimus terribiles effecti diabolo.

3 ¶ Denique sacramẽtũ hoc sub ratione sacramẽti & sacrificij prodest sumentibus. Nam pro omnibus qui sumũt, offertur. Sed prout est sacrificium, prodest etiam illis, qui non sumunt, dum pro eorum offertur salute, dummodo sint Christo per fidem & charitatem coniuncti.

4 ¶ Insuper peccata venialia, secundum quod iam præterita sunt huius sacramenti effectum nequaquam impediunt. Potest namque aliquis post multa peccata venialia ad hoc sacramentum deuote accedere, eiúsque effectus plene participare Peccata verò venialia prout sunt actu exercita, effectum huius sacramenti partim impediũt, scilicet quo ad actualem spiritualis dulcedinis refectionem, quam is qui mente distracta accedit non percipit. Non autem impediunt effectum sacramenti huius in toto, quia nõ tollunt neque impediunt augmentum gratiæ habitualis, vel charitatis.

¶ De duplici modo manducandi hoc sacramentum 2. An soli homini competat manducare spiritualiter 3. An soli iusto conueniat manducare sacramentaliter 4. An peccator manducans sacramentaliter peccet. Art. III.

A Ttenditur autem in hoc sacramento ipsum sacramentum, & sacramenti effectus. Illa ergo manducatio, quâ quis sacramentum sumit non consequendo effectum ipsius, videlicet, gratiam, propter suam malitiam sacramentalis vocatur. Cùm verò consequitur prædictum effectum, manducatio dicitur spiritualis. Hæc quoque distinctio in aliis sacramentis locum sortitur, secundum ꝙ in eis recipi

potest sacramētum sine receptione effectus, scilicet gratiæ. Interdum autem manducat aliquis spiritualiter, non sumēdo ipsum sacramentū in re, sed in voto, siue post institutionē sacramenti, vt tempore gratiæ, siue propter figuram. Quemadmodum de antiquis patribus ait Apost. Omnes baptizati in Mose sunt in nube & in mari, & omnes eandem escam spiritualem manducauerunt, & eundem potum spiritualem biberunt.

2 ¶ Deniq; angeli spiritualiter manducāt Christum sub propria specie eum cernentes eiusq; beata contemplatione fruentes. Sed non competit eis manducare spiritualiter Christū, secundum quod formis sacramentalibus velatur ac tegitur. Sed hoc hominibus proprium est qui per fidem atq; affectum se in hoc sacramentum extendunt: & ideo angelis non congruit spiritualiter manducare hoc sacramentum.

3 ¶ Præterea quidam antiqui dixerunt, quoniam statim cum peccator Christi corpus ore contingit, desinat corpus Christi esse sub speciebus sacramenti. Hoc autem prædictis non consonat. Ostensum est enim, tam diu sub sacramento manere Christi corpus & sanguinem, quàm diu species illæ sacramenti perdurant. Imò tamdiu, sicut substantia panis maneret si adesset. Non ergo soli iusto, sed & peccatori potest competere hoc sacramentum spiritualiter manducare.

4. ¶ Porro in hoc sacramento est aliquid, quod est solum signum: aliquid quoq; quod est signatū atq; contentum, videlicet corpus Christi verū. Tertium, quod est signatum non contentum, scilicet corpus Christi mysticū, quod est societas sanctorum. Itaq; quicumq; hoc sacramentum accipit, ipsa sua acceptione designat se Christo vnitum, membrisq; eius incorporatum: quod fit per fidem formatam. Et ideo qui cum mortali peccato, de quo sibi conscius est, hoc sacramentum sumit, falsitatem ostendit & mendacium cum in sacramētum committit, sacrilegiumq; incurrit, tanquam sacramenti violator. Et ergo mortaliter peccat, propter quod admittendi non sunt ad hoc sacramentum, qui in mortali peccato sciuntur.

¶ De quantitate peccati manducantium indigne 2. An peccator ad hoc sacramentum accedens sit repellendus 3. An nocturna pollutio à communione impediat 4. An à solis ieiunis sit sumendum sacramentum.

Articulus 112.

PEccatum insuper peccato grauius dicitur dupliciter scilicet per se, id est, ratione obiecti, & per accidens. Per se igitur tanto peccatum est grauius, quo maior est ille in quem peccatur. Quemadmodum ergo Christi diuinitas dignior est eius humanitate, humanitas quoque ipsius sacramentis præstantior est: tanto grauius est peccatum, quod contra diuinitatem committitur, quàm contra humanitatem, & quod fit contra humanitatem Christi, quàm contra sacramenta suæ humanitatis: & deinde sequuntur peccata quæ sunt contra puras creaturas. Vnde patet, quod licet peccatum indigne manducantis sit grauius multis peccatis, non tamen omnium est grauissimum. Secundo autem dicitur peccatum magis, vel minus graue per accidens. Nam qui ex ignorantia, vel debilitate illicite agit, minus peccat quàm qui ex certa scientia, vel contemptu peccat. Et ergo per accidens grauari potest prædictum peccatum.

2 ¶ At verò peccatori publice perseueráti in peccato mortali, vt vsurario, vel raptori, neganda est sacra communio, donec confiteatur atq; pœniteat, ac reconcilietur ecclesiæ. Sed si peccator sit occultus, non est denegandum eucharistiæ sacramentum. Nam eo quod baptizatus est Christianus, admissus videtur ad hoc sacramentum. Non ergo eo carere priuarique debet, nisi publice confiteatur, vel conuincatur de crimine.

3 ¶ Porro nocturna pollutio, quanuis secundum se non sit peccatum mortale, tamen propter causam suam potest habere mortale peccatum annexum. Interdum nanque contingit ex illusione dæmonum, quandoq; ex cogitationibus præcedentibus, quandoq; ex superfluitate cibi & potus, sæpe quoq; ex superfluitate, vel debilitate naturæ. Quælibet autem causarum harum esse potest cum mortali peccato, & item cum veniali, & etiam sine omni peccato. Illusio namque diaboli fieri potest ex sola eius malitia: & sic nullum erit peccatum. Quandoque verò contingit ex præcedenti negligentia præparandi se ad sacramentum, quæ negligentia esse potest mortalis, vel venialis. Similiter cogitationes præcedentes lasciuæ esse possunt sine peccato, vt cum gratia lectionis aut disputationis assumuntur. Quandoque sunt mortales, vt si assensus in peccatum sit plenus. Si autem ratio perfectè non consentit, erit veniale peccatú. Item superfluitas cibi & potus esse potest mortalis & venialis, & similiter ipsa superfluitas naturæ. Infirmi-

tas autem naturæ quandoque sine peccato est. Vnde & aliqui vigilando sustinent fluxum seminis sine peccato. Quandocumque ergo nocturna pollutio habet causam mortalem præcedentem, de necessitate à sacramento abstinere oportet, nec sine peccato mortali acceditur. Dum verò caret peccato, vel veniale peccatum habet, tunc abstinendum est propter congruentiam, tam ratione immunditiæ corporalis, ob quam propter sacramenti reuerẽtiam à susceptione eius cessandum est: quàm propter mentis euagationem, quæ pollutionem nocturnam consequi solet. Præsertim quando ex imaginatione turpi causatur. Et hoc modo decet à communione cessare, etiam propter maritalem concubitum, quanuis peccato carentem, dempto necessitatis articulo. Sed & somnium homicidij si ex causa quæ est mortale peccatum procedit, à communione impedit.

4 ¶ Ordinauit autem ecclesia à ieiunis debere accipi sacramentum. Primo propter eius reuerentiam. Secundo propter mysterium, scilicet vt ipsum primo in cordibus nostris fundetur. Tertio ad vitandum periculum ebrietatis ac vomitus. Si tamen reliquiæ ciborum in ore remanẽtes traiiciantur per guttur, non impeditur sumptio sacramenti, quia nihil accipitur per modum cibi, vel potus.

¶ An hoc sacramentum dandum sit non habentibus usum rationis 2. An sit quotidie sumendum 3. An liceat omnino abstinere 4. An liceat corpus sine sanguine sumere. Articulus 13.

AT verò qui nunquam vsum rationis habuerunt, cõmunionẽ sumere non debent, nec eis præstari, quia huius sacramenti deuotionem nunquam habuerunt. Si verò aliquem vsum rationis quanuis debilem habent communicari possunt: & si illum vsum amittant, nihilominus in articulo mortis possunt sacramentum recipere, si ante eius affectũ habuerant: licet tunc in frenesim aut similem incidant morbum, nisi timeatur periculum expuitionis seu vomitus. De baptizatis verò qui corporaliter à dæmonibus vexantur, eadẽ ratio est. Vnde Cassianus refert, quod eis qui ab immundis vexantur spiritibus, communionem sacrosanctam à senioribus nostris nunquam inuenimus interdictam.

2 ¶ Præterea istud sacramentum spiritualis alimonia est,& maximè virtuosa atq; salubris. Duo igitur in communione pē- sanda sunt: Vnum ex parte sacramenti, sicq; expedit sacramē tum quotidie recipere. Aliud ex parte recipientis, videlicet, vt cum magna reuerentia & deuotione accedat. Si ergo quis se quotidie paratum inuenerit ad sic accedendum, securus ac cedat quotidie. Sed quia quotidie multa impedimenta deuotionis istius occurrunt propter indispositionem mētis & corporis, non expedit omnibus quotidie sumere, sed eis qui paratos se exhibēt, quemadmodum ait Augustinus: Ille panis quotidianus est, accipe quotidie quod tibi quotidie prosit. Et vt insinuet quibus hoc dixerit, addit: Sic viue, vt quotidie merearis accipere. Sciendum quoq;, quod secundum antiquos canones à Papa Clemente erat statutum, vt habetur de consecratione distinctione secunda. Si mane dominica portio editur, vsq; ad sextam ieiunent ministri: & si tertia, vel quarta acceperint, ieiunent vsq; ad vesperum: hoc tamen nunc per contrariam consuetudinem sublatum est, quia nunc frequentius missarum celebrantur solennia. Debet tamen esse aliqua mora inter sumptionem huius sacramenti & reliquos cibos.

3 ¶ Demum in primitiua ecclesiā vigente deuotione fidei Christianæ, fideles quotidie communicabant. Sic enim statuerunt Apostoli, vt Anacletus Papa testatur. Postea hac deuotione refrigescente, Fabianus Papa instituit, vt saltem ter in anno communicent, scilicet in Pascha, Pētecoste & natali Christi. Postremo propter abundantiam iniquitatis emergentem, Innocentius tertio statuit, vt saltem semel in anno, scilicet in Pascha, communicent.

¶ Amplius non est necesse hoc sacramentum sacramentaliter sumere, sed sufficit spiritualis sumptio, dummodo esset votum recipiendi ipsum sacramētum: quod etiam implere oportet, dum opportunitas adest, non solum ex ordinatione Ecclesiæ, sed & ex mandato Christi dicentis: Hoc facite in meam commemorationem.

4 ¶ Adhuc quantum est ex parte sacramenti, non decet corpus Christi sine sanguine maximè à sacerdotibus sumi. Sed ex parte recipientium ordinatum est in quibusdam Ecclesiis, vt non bibat populus qui communicatur, sanguinem Christi, seorsum, ad vitandum irreuerentiæ & effusionis periculum.

¶ *An Christus sumpsit proprium corpus & sanguinem 2. An dedit illud Iudæ 3. Quale corpus dedit discipulis 4. Quomodo habuisset se in triduo mortis sub hoc sacramento. Articulus 114.*

MElius insuper dicunt, qui asserunt Christum proprium corpus & sanguinem sub sacraméto in cœna sumpsisse: quemadmodum ipse quoque baptizari volebat, vt nos suo exemplo ad baptismum induceret. Cœpit enim Iesus facere & docere. Vnde quod aliis agere commendauit, ipse primo impleuit. Propter quod quidam metrice dicunt: Rex sedet in cœnâ turba cinctus duodena. Se tenet in manibus, se cibat ipse cibus.

2 ¶ Denique Hilarius super Matthæum affirmat, quod corpus suum Christus Iudæ non dedit in cœna. Sed hoc non conueniebat magisterio Christi, cuius omnis actio est nostra instructio. Non enim debuit occultum peccatorem publicare, vel tali discretione Iudam exasperare. Dicendum ergo, quod Iudas cum aliis discipulis corpus & sanguinem Christi accepit, quéadmodum in Eccle. Hierarchia Dionysius & Augustinus super Iohannem testantur, quod etiam Chrysost. asserit: Non est tamen putandum, quod dedit sibi corpus suum sub pane intincto, sed ante cum aliis, secundum Augustinum.

3 ¶ Præterea Hugo de sancto Victore asserit Christum in hac vita diuersis temporibus omnes dotes corporis glorificati assumpsisse, scilicet subtilitatem in natiuitate ex vtero clauso, agilitatem ambulando super aquas, claritatem in transfiguratione, impassibilitatem in cœna tradendo corpus suum discipulis. Et ita secũdum eum Christus dedit Apostolis corpus impassibile. Sed hoc stare non valet. Idem namq; corpus dedit in sacramento sicut in propria specie fuit. Et ergo tale dedit quale habuit, scilicet passibile. Quod tamen fuit sub speciebus sacramenti impassibili modo. Quia secũdum quod ibi erat, non erat tangibile, vel sensu perceptibile, quia non comparatur ad aliquid extra se per propria accidentia.

4 ¶ Ex quo etiam sequitur, quod ea quæ Christo secundum se attribuuntur, poterant dici de Christo si fuisset corpus eius seruatum in pixide tempore passionis, vel in triduo mortis. Non autem illa quæ sibi conueniunt per comparationem ad agens extrinsecum. Vnde verum fuisset, quod Christus in pixide mortuus fuisset & dolens, &c. Crucifigi autem, irrideri

& talia sibi non competebant, nisi per comparationem ad aliquid extra se. Et ergo prout sub sacramento fuisset, sibi non conuenissent. Et quoniam in triduo mortis separata erant anima, corpus, & sanguis: idcirco sub sacramento separata fuissent, de quo metrice dicitur: Pixide seruato poterat sentire dolorem Innatum, sed non illatus conuenit illi.

Vtrum consecrare hoc sacramentum sit proprium sacerdoti 2. An plures possunt eandem hostiam consecrare 3. An dispensatio huius sacramenti sit sacerdotis 4. An consecrans potest à communione abstinere 5. An malus sacerdos conficere queat. Articulus 115.

NEmo præterea agens aliquid quod suâ propriâ transcendit virtutem operari potest, nisi in potestate illius qui sibi agendi potentiam præstitit. Consecratio autem huius sacramenti omnem naturalem atque humanam potentiam superat. Nemo igitur ipsum conficere potest, nisi cui à Christo potestas hæc data est, vt pote sacerdotes.

2 Porro dum ordinatur sacerdos, ponitur in gradu eorũ quibus Christus in cœna dedit consecrandi virtutem. Quemadmodum ergo Christo cœnanti concœnauerunt Apostoli: ita secundum quarundam consuetudinem Ecclesiarum, sacerdotes dum ordinantur, concelebrant episcopo ordinãti. Omnium enim intentio ad idem instans refertur, & omnes sunt vnum in Christo, vt Innocentius tertius dicit.

3 Amplius quoniam sacerdos consecrat in persona Christi: idcirco sicut ipse Christus personaliter hoc sacramentum confecit & aliis dedit: sic sacerdotis est non solum conficere sed & dispensare hoc sacramentum, & non diaconi neque alterius, nisi in casu necessitatis, vt si caderet super terram. Secundo, quoniam sacerdos est medius inter deum ac populum Sicut igitur preces populi offert deo: sic sacramenta dei dispẽsare habet populo. Tertio, quia hoc sacramentum non contingitur propter suam reuerentiam, nisi à re consecrata. Nam & corporale & calix consecrantur. Similiter manus sacerdotis, & non aliorum. Sed quoniam sanguis Christi tenetur in vase, potest diaconus propter propinquitatem suam ad sacerdotem sanguinem dispensare. Non autem corpus, nisi necessitate ingruente, aut certe episcopo, vel presbytero præcipien-

te. Vnde de cõsecratione distinctione secũda habetur: Presbyter per semetipsum infirmos visitat.

4 ¶ Insuper quandocunque sacerdos hoc sacramentum conficit, debet ipsum accipere, quatenus particeps eius fiat. Hoc enim sacramentum non solum est sacramentum, sed etiam sacrificium. Omnis autem sacrificium offert particeps eius consistere debet. Exterius nanque sacrificium signum est sacrificij interioris, quo quis seipsum deo interius offert; secundum Augustinum decimo de ciuitate dei. Veruntamen si in altari corpus Christi sub specie carnis vel sanguis in specie sanguinis appareret, non esset sumenda à sacerdote, vt ait Hieronymus, nec ideo fieret sacerdos mandati transgressor: sed consulendum ei esset, quod denuo corpus domini Iesu consecraret & sumeret.

5 ¶ Præterea, quoniam sacerdos hanc consecrationem non facit vt homo ille, sed vt Christi minister, nec suo merito, sed diuina virtute: idcirco siue sit bonus siue malignus, veraciter consecrat. Quia & malus existens non desinit esse seruus. Habet enim deus seruos bonos & reprobos. Nam & dominorũ quidam sunt pij, quidam verò tyranni.

¶ An missa mali sacerdotis minus ualeat quàm boni 2. An hæretici, schismatici, uel excommunicati possunt conficere. 3. An etiam degradati. 4. An peccēt à talibus cõmunionem recipientes. An liceat sacerdoti oĩno a celebratione cessare. Articulus 116.

Considerantur quoque in missa duo, videlicet ipsum sacramentum & orationes quæ dicuntur in ea pro viuis & mortuis. Quantum ergo ad sacramẽtũ, non minus valet missa sacerdotis mali, quàm boni. Orationes verò considerantur dupliciter. Primo, prout efficaciam sortiuntur ex orantis deuotione ac merito: & sic missa mali sacerdotis minus valet, quàm boni. Vnde prima quæst. pri. habetur: Quanto sacerdotes fuerint digniores, tanto in necessitatibus pro quibus clamant, exaudiuntur. Secũdo prout dicũtur in persona totius Ecclesiæ, cuius personã gerit sacerdos etiã malus: sicque oratiões sacerdotis mali sunt validę

& fructuosæ, non solum quas dicit in missa, sed & in toto Ecclesiastico officio. Orationes verò eius priuatæ inanes sunt, quemadmodum Prouer. 28. dicitur: Qui declinat autem suam ne audiat legem oratio eius erit execrabilis.
2 ¶ Præterea aliud est, aliquid non habere, & non recte habere: vel non dare, & non recte dare. Itaque qui ordinantur extra Ecclesiam, scilicet ab hæreticis & schismaticis, vel excommunicatis, verè ordinantur: quanuis non rectè. Habent quoque potestatem, quanuis non recte ea vtantur. Illi enim, qui per schisma, vel hæresim aut excommunicationem extra ecclesiam fiunt, potestatem ordinis non amittunt. Et ideo hoc sacramentum verè conficere possunt. Alioquin dum ad Ecclesiam redeunt, reordinandi essent: Quod tamen non fit. Et hæc respõsio ex verbis Augustini secundo contra Permenianũ elicitur, quanuis quidã oppositum asserant. Authoritates autem, quæ ad oppositum sonare videntur, intelligendæ sunt, quod extra ecclesiam, sacramentum non rectè offertur.
3 ¶ Porro consecrandi potestas characterem ordinis sacerdotalis, concernit. Cum ergo omnis sacramentorum character indelebilis sit, secundum præhabita, sequitur quod degradatus characterem non amittit, & per consequens nec consecrandi potẽtiam: quanuis executio ei prohibeatur in perpetuum, sicut excommunicatis ad tẽpus, nisi reconcilientur.
4 ¶ Præterea quoniam hæretici, schismatici & excommunicati & etiam peccatores sua potestate male & non recte vtuntur si cõsecrent, non licet eorum missas audire, aut ab eis cõionem recipere. Qui enim alicui peccanti & male vtenti cõicat, particeps culpæ illius efficitur. Quoniã tamẽ omnes peccatores presbyteri sunt suspensi per sententiam ecclesiæ ab executione consecrandi, quãuis quo ad diuina sententiã sint suspẽsi: idcirco libet eorum missas audire, & ab eis sacramẽtũ recipere, quandiu non sunt per ecclesiam suspensi. Specialiter autem prohibuit ecclesia audire missam sacerdotis concubinarij. Quod intelligendum est de notorio, vel per sentẽtiã quæ fertur in conuictũ, vel per confessionẽ in iure factã, quando peccatum nulla tergiuersatione potest celari.
5 ¶ Insuper opportunitas celebrandi non solum pensantur per comparationem ad christi fideles, quibus sacramenta prębentur, sed etiam quantum ad deum præcipue, cui in sacramenti consecratione sacrificiũ immolatur. Idcirco non solũ

presbyteri animarum curam habentes, sed & omnes sacerdotes si possibilitas assit, celebrare tenentur interdum: & sicut apparet, præsertim in festis præcipuis, illisque diebus quibus fideles communicare sunt soliti. Nam vnusquisque dono gratiæ sibi à deo collato vti tenetur. Iuxta illud Apostoli. Hortamur vos, ne in vacuum gratiam dei recipiatis.

¶ An Christus in celebratione immoletur. 2. De tempore. 3. De loco celebrationis. 4. De aliis ad eius apparatum spectantibus. *Articulus* 116.

Ratio autem ob quam celebratio huius mysterij immolatio Christi vocatur, est quoniam ipsa est imago repræsentatiua immolationis Christi in cruce. Imagò verò nomen eius cuius est imago sortitur, quemadmodum de imagine aliqua dicimus: Ille est Petrus, ille Dionysius. Item ratione effectus. Nam per hoc sacramentum participes efficimur fructus dominicæ passionis, altare autem significat crucem Christi.

2 ¶ Porro quoniam per celebrationem consequimur fructũ passionis dominicæ, ecclesia statuit, vt quotidie celebratio fiat, & non solũ semel in anno die illo quo passus est Christus. Et quia teste Augustino, Passio Christi celebrata est à tertia hora vsque ad nonam: Ideo regulariter in illa parte diei solenniter celebratur in ecclesia hoc sacramentũ: sed in die parasceues non consecratur hoc sacramentum: quia enim figura est passionis Christi, illa die non fit quando res figurata exhibita est. Nam veniente veritate cessat figura. In natali autem Christi ter celebratur propter triplicem Christi natiuitatem, videlicet æternam, temporalem, & spiritualem, qua in mẽtibus nascitur electorũ. Potest quoq; missa celebrari in prima parte diei, videlicet quãdo aurora incipit apparere, si necessitas exigat vt dicit de cõsecratiõe distinctiõe prima. Nec debet sacerdos bis celebrare in die, nisi propter necessitatẽ.

3 ¶ Præterea duo sunt in his, quæ hoc sacramentum circumstant, quorum vnum pertinet ad repræsentationem eorum, quæ circa Christi passionẽ sunt facta. Aliud verò ad reuerentiam pertinet sacramenti, vt cõsecrationes vasorũ. Quãuis autem Christus extra domum passus sit, tamen missa in domo fit, quæ designat ecclesiam, extra quam non est verum

sacrificium. Tamē, vt habetur de consecratione distinctione prima. In itinere positis, si ecclesia defuerit, subdio vel sub tēctorio si tabula cōsecrata ac cætera sacra mysteria ad id officiū pertinētia ibi affuerint, missarū solennia celebrare cōcedimus. Regulariter verò celebrare non licet, nisi in locis ab episcopo cōsecratis. Vnde probabile est, quod aliqui dicunt, hominē consequi venialiū peccatorū remissionē per ecclesiæ consecratæ ingressum: sicut per aquæ benedictæ aspersionē. Et sicut infans baptizatus à quocunq;, non est denuo baptizandus: sic locus ecclesiæ vel alter deo semel consecratus, non est iterū consecrandus, nisi sit vel igne exustus, vel sanguinis effusione, seu seminis pollutione fœdatus.

4 ¶ Palla verò altaris, cathedra, candelabrum & velum si fuerint vetustate consumpta, incendio dantur, cineresque eorum baptisterio inferantur, aut in pariete seu fossis pauimentorum iactentur, ne pedibus conculcentur.

¶ *De his quæ in celebratione dicuntur .2. De his quæ in ea aguntur .3. De his quæ circa eam occurrunt.* *Articulus* 117.

QVemadmodum de consecratione distinctione prima habetur. Iacobus frater domini secundum carnem, & Basilius Cæsariensis episcopus ædiderunt missæ celebrationem. Quia enim in hoc sacramento totum nostræ salutis mysterium comprehenditur, ideo solennius celebratur. Primo itaque ante celebrationem huius mysterij præmittitur quædam præparatio, vt digne agatur. Cuius prima pars est laus diuina, quæ fit in introitu, qui vt frequenter sumitur ex psalmis, vel simul cum Psalmo cātatur. Quoniam Psalmi continent per modum laudis, quicquid in sacra scriptura comprehenditur, secundum Dionysium tertio Ecclesiasticæ Hierarchiæ capitulo. Secunda pars continet commemorationem præsentis miseriæ, dum dicitur Kyrie eleeson. Tertia pars agit memoriam cœlestis lætitiæ, dum dicitur, Glora in excelsis. Quarta pars continet orationem, quam facit sacerdos pro populo. Secundo verò præmittitur instructio populi, quæ dispositiue fit per doctrinam prophetarum. & apostolorum, quam sequitur Graduale, spiritualem exultationem designans: vel Tractus,

spiritualem gemitum significans. Et hoc in officijs luctuosis. Hæc enim consequi debent fideles ex doctrina prophetarum & apostolorum. Deinde euangelium legitur, in quo populus perfecte instruitur. Post quod dicitur Credo, ad insinuãdum, quod Euangelio perfecte credatur à populo. Deinde populo sic præparato acceditur ad celebrationem mysterij. Quod offertur, inquantum est sacrificium: & consecratur ac sumitur, inquantum est sacramentum. Primo ergo peragitur oblatio, secundo consecratur, tertio sumitur. Circa oblationem duo aguntur, videlicet laus populi, ad designandum eius lætitiam, & oratio sacerdotis. Circa cõsecrationẽ quoq; primo excitatur populus ad deuotionem, in præfatione. Qua finita populus cum deuotione laudat Christi diuinitatem cum angelis dicens: Sanctus. Sanctus. Sanctus, &c. Eius quoque humanitatem cum pueris, addens: Benedictus qui venit. Deinde sacerdos secrete commemorat eos pro quibus offertur. Inuocat quoque sanctorum patrocinia, quos memorat. Tertio petitionem concludit, dum dicit: Hæc oblatio, pro quibus offertur. Deinde accedit ad consecrationem. Primo petens à deo eius effectum. Secundo facit eandem per verba Christi. Tertio præsumptionem excusat per obedientiam ad Christi mandatum, dum dicit: Vnde & memores. Deinde petit hoc sacrificium esse deo acceptum, postea eius effectum. Primo quantum ad viuos, secũdo pro mortuis, tertio quó ad ipsos sacerdotes, dicens: Nobis quoque peccatoribus. Deinde agit de perceptione sacramenti. Primo præparando populum ad perceptionem per orationẽ cõmunẽ atq; dominicã. Secundo per orationem priuatam, qua dicitur: Libera nos domine, quę specialiter pro populo dicitur. Secundo præparatur populus per pacẽ, cum dicitur: Agnus dei. Deinde sequitur perceptio & vltimo totum officium consummatur in gratiarũ actione, populo exultante pro sumptione mysterij. Quod significatur per cõmune: & sacerdote gratias referente in oratione, quẽadmodũ Christus post cœnã, hymnó dicto cũ discipulis exijt. Cum autẽ orat sacerdos iube hæc perferri per manus sancti angeli, &c. Hoc orat pro corpore mystico, quod in hoc sacramento significatur, videlicet vt orationes sacerdotis ac populi angelus diuinis mysterijs assistens deo præsentet. Sublime veró dei altare vocatur triũphans ecclesia, vel ipse deus cuius participationẽ exposcimus. Per angelum quoq; intelligi

poteſt Chriſtus qui magni conſilij angelus nominatur.

2 ¶Denique in officio miſſæ tam verbis, quàm factis aliqua deſignantur, quorum quædam ſignificant ea quæ pertinēt ad paſsionem Chriſti, vel diſpoſitionē corporis eius myſtici, vtpote populi Chriſtiani, qui cum deuotione communicare tenetur. Quædam verò ad reuerentiam ſacramenti reſpiciunt, vt quod manus lauantur, quarum etiam lotio ſecundum Dionyſium deſignat minimorum peccatorum emundationē. Manus enim extremitates ſunt corporis. Similiter thurificatio ſignat effectum gratiæ dei, qua chriſtus bono odore plenus fuit, atque ab ipſo deriuatur ad nos. Signationes verò cum cruce repræſentant ea quæ in paſsione Chriſti fuerunt. Fractio autem hoſtiæ figurat diuiſionem corporis Chriſti ab anima in paſſione, vel diuerſum myſtici corporis ſtatum, vel diſtributionem gratiarum dei. Sacerdos demum quia aliam miſſam eodem die facturus eſt, os ſuum poſt communionem vino nō debet abluere.

3 ¶Inſuper defectibus qui in miſſa contingere poſſunt, occurri poteſt & præueniendo, videlicet præcauando ne accidant, & ſubſequando vtpote adhibendo remedium, vel ſaltem pœnitentiam. Vnde ſi ſacerdos ante conſecrationem per grauem infirmitatem vel alienationem aut ſimili modo impediatur miſſam perficere nō oportet vt alius ſuppleat. Si verò poſt conſecrationem corporis, vel corporis ſimul ac ſanguinis id contingat, debet per alium miſſæ celebritas conſummari. Omnes enim ſacerdotes ſunt vnum in Chriſto, præſertim in huiuſmodi caſu. Item ſi ſacerdos poſt conſecrationem recordaretur, ſe manducaſſe vel bibiſſe, aut excommunicatum, aut in mortali peccato exiſtētem, deberet miſſam perficere cum propoſito emendandi. Sed ſi ante conſecrationem iſtud ſibi accideret, tutius videretur ceſſare: maxime ſi comediſſet vel excommunicatus eſſet, niſi graue ſcandalum timeretur. Rurſus ſi muſca aut aranea ante conſecrationem in calicem cadat, vel venenum eſſe vino immiſſum deprehendatur, debet ſacerdos vinum effundere, aliudque vinum calice loto reſumere. Si verò aliquid horum facta conſecratione contigerit debet animal caute capi, diligenter lauari, atque comburi, & ablutio ſimul cū omnibus in ſacrarium mitti. Si autem viderit venenū eſſe immiſſum, nec ſumere debet, nec alij dare, ne calix vitæ vertatur in mortem. Sed debet in vaſculo apto cum

reliquijs conseruari, & ne sacramétum maneat imperfectum, debet vinum aliud in calice ponere, atq; à consecratione sanguinis rursum resumere. Iterum si sacerdos ante consecrationem sanguinis, etiam post consecrationem corporis, viderit non esse aquam, vel vinum non esse in calice, debet statim apponere & consecrare. Si autem facta consecratione sanguinis percipiat aquam deesse, debet procedere, quoniã aquæ appositio non est de necessitate sacramenti. Ille tamen cuius negligentia hoc contigit, puniendus est. Aqua quoque nullo modo miscenda est vino consecrato, sequeretur enim corruptio sacramenti pro aliqua parte. Si verò post verba consecrationis percipiat vinum non esse in calice, si ante sumptionem corporis videat hoc, debet vinum apponere, & aquam si ibi est, effundere. Aliquid tamen aquæ more solito vino miscere, atq; à verbis consecrationis sanguinis repetere. Quod si post sumptionem corporis istud depræhendat, debet apponere aliam hostiam simul cum vino consecrandam: quia in verbis sequentibus quædã occurrunt dicenda ac facienda, quæ non solum sanguinem sed corpus quoq; concernunt. Et debet in fine hostiã consecratam & sanguinem sumere, quanuis aquã primo in calice positam biberit, quoniam præceptum de perfectione sacramenti præponderat pręcepto, vt à ieiunis sumatur. Rursus si sacerdos non recolat se dixisse quædam quæ dicere debuit, non debet turbari. Non enim qui multa dicit, recolit se ea dixisse nisi appręhendat ea in dicendo sub ratione dicti. Et ergo si homo attente cogitet illud quod dicit, nõ tamen se cogitet dicere illud, non multum postea recolit se dixisse: sic nanque efficitur aliquid obiectũ memoriæ, prout accipitur sub ratione præteriti, vt dicitur libro de Memoria. Verum si probabiliter constet sacerdoti, se aliqua verba omisisse, quæ non sunt de necessitate sacramenti, non videtur quod debeat ea resumere immutando ordinem sacrificij: sed debet procedere. Si autem aliquid quod est de forma sacramenti, omisisse se noscit, debet facere sicut nunc dictum est de defectu materię, repetendo à verbis consecrationis, ne mutetur sacrificij ordo. Proinde si per negligentiam aliquid de sanguine stillet in tabula quæ terræ adhæret, lingua lambetur, & tabula radetur. Si autem non fuerit tabula, terra radetur & comburetur, cinisque intra altare condetur, & sacerdos quadraginta dies pœniteat. Si auté super altare stillauerit calix, sorbeat

stillam minister, & tribus diebus pœniteat. Et si super linteũ altaris ceciderit, & si vsque ad secundũ peruenerit stilla, quatuor diebus pœniteat. Si vsque ad tertium, nouem diebus. Si vsque ad quartum, viginti. Linteamina quoque ter lauet minister supposito calice, & aqua ablutionis sumatur, & iuxta altare recondetur. Vel si sine abominatione fieri potest, à ministro potetur, quidam etiam partem linteaminum quam stilla tetigit incidunt atque comburũt, & cinerem in altario aut sacrario ponunt. Si autem aliqua pars hostiæ decidat & inueniri non possit, triginta dies pœniteat. Prædictis verò diebus ieiunare, & à communione cessare pœnitentem oportet, quãuis pœnitentia augeri possit & minui pensatis pensandis.

¶ *Vtrum pœnitentia sit sacramentum. 2. De materia eius. 3. De forma ipsius. 4. An requiratur ad eam impositio manus. 5. An sit de necessitate salutis.* *Articulus* 118.

SAcramenta igitur appellantur, in quibus sub tegumento corporalium rerum diuina virtus salutem secretius operatur. Hoc autem pœnitentiæ conuenit. Nam per rem gestam in pœnitentia, aliquid sacrum signatur atque efficitur. Peccator enim per ea quæ agit circa sacerdotẽ, designat se à peccato recessisse. Sacerdos quoque per ea quæ circa pœnitentem exercet, significat opus dei peccatum donantis. Est ergo pœnitentia sacramentum.

¶ Nomine autem corporalium rerum accipitur omne sensibile: ita vt actus hominis sensibilis corporale materialéque dicitur in hoc sacramento. In sacramentis demum, in quibus confertur excellens gratia omnem naturalem facultatem trãscendens, adhibetur aliqua corporalis materia: vt in baptismo, vbi remittitur pœna & culpa. In chrismate quoque, vbi confertur spiritussancti plenitudo. Et in vnctione extrema, in qua donatur sanctitas spiritualis perfecta. Vnde si in his sacramentis sint aliqui actus humani, non sunt de essentia materiæ sacramentorum, sed dispositiue se habent ad eam. Sacramenta verò habentia effectum correspondentem humanis actibus, ipsos actus humanos loco materiæ habent, vt pœnitentia & matrimonium. In sacramento autem pœnitentiæ ipse actus exercitus per pœnitentem & absoluentem est sacramentum tantum, sed res tantum est gratia: res verò &

sacramentum, est interior dolor, vel remissio peccatorum.

2 ¶ Denique proxima huius sacramenti materia est actus pœnitentis, vt dictum est. Sed quia hic actus est de peccato de quo dolet & confitetur: idcirco peccata dicuntur materia pœnitentiæ remota, non proxima. Principaliter verò & propriè pœnitentia est de peccato actuali mortali: quod nostra voluntate peractum est, & contra quod hoc sacramentum principaliter ordinatur. Propriè quoque, sed non principaliter, pœnitentia est de peccato veniali. Illud enim nostra voluntate committitur, sed pœnitentia contra ipsum principaliter non ordinatur. Peccatum autē originale nec nostra voluntate commissum est, nec contra ipsum ordinatur pœnitētia, sed baptismus. Propterea nec principaliter nec propriè est de eo pœnitētia, nisi omnino communiter accipiatur pro quacunque detestatione rei præteritæ.

3 ¶ Præterea in pœnitentia actus pœnitentis est loco materiæ, actus autem sacerdotis loco formæ, ipse enim perficit pœnitentiam, quia perfectio est à forma. Sacramenta quoque nouæ legis efficiunt quod figurant. Et ergo forma pœnitentiæ continere debet significando quod in sacramento agitur, videlicet remissionem peccati. Et ideò hæc est conuenientissima forma pœnitentiæ: Ego te absoluo. Quemadmodum in baptismo: Ego te baptizo, &c. Et sumitur hæc forma ex verbis quibus Christus Petro dixit: Quodcunque solueris super terram, &c. Vnde aliæ absolutiones in publico factæ, vt: Misereatur tibi omnipotens deus; vel indulgentiam tribuat, non sunt sacramentales absolutiones, sed orationes, ne impediatur effectus huius sacramenti ex parte pœnitētiū. Sed quoniam iste effectus à deo principaliter manat, conuenienter additur in forma: In nomine patris & filij & spiritus sancti: vel per virtutem passionis Christi, seu authoritate dei. Verum quia hoc ex verbis Christi determinatum non est sicut in baptismo, talis appositio relinquitur arbitrio sacerdotis. Quidam aūt hanc formam: Ego te absoluo, ita exponunt, id est absolutum ostendo. Sed hæc expositio perfecta nō est, sacramenta enim nouæ legis agunt quod signant. Et ergo sacerdos instrumētaliter absolutioni cooperari credendus est. Propter quod melius exponitur hoc modo: Ego te absoluo, id est sacramentum absolutionis tibi impendo.

4 ¶ At verò impositio manus designat copiosum effectum

gratiæ,qua illi quibus imponitur manus, continuantur ministris,in quibus copia gratiæ esse debet. Cum ergo in pœnitentia detur remisio culpæ, nec ipsa ad excellentem gratiã, sed ad indulgentiam ordinetur,non requiritur ad eam impositio manus. Amplius sacramentum pœnitentiæ non est necessarium ad salutem absolute & omnibus,sed ex suppositione,eis videlicet solum, qui peccatis subiecerunt seipsos quorum est pœnitentia spiritualis medicina.

¶ *De ordine pœnitentiæ ad alia sacramenta.2.De institutione eius.3.De duratione & continuatione ipsius. 4. An possit iterari.* Articulus 119.

PRæterea quod est per se,naturaliter prius est illo quod est per accidens. Baptismus autem cum sit spiritualis regeneratio,& Confirmatio quæ est spirituale augmẽtum,Eucharistia quoque quæ est spirituale alimentum per se ordinantur ad hominis salutem: pœnitẽtia autem quasi per accidens, scilicet præsupposito morbo .i. peccato. Ideo pœnitentia tenet secundum locum respectu status integritatis,quæ per prædicta sacramenta conseruatur. Vnde secũdum Hieronymum dicitur metaphorice secũda tabula post naufragium.Transeuntibus enim mare primum remedium est, vt saluentur in integra naui: qua fracta secũdum remedium est, vt per adminiculũ tabulæ euadant. Pariformiter in hoc mari magno primum remedium est,vt homo integritatem conseruet.Secundum vt perditam per pœnitentiam reparet.

2 ¶ Porro sacramenta ex materia & forma cõstant. Dictum est autem, quod in sacramento pœnitentiæ actus peccatoris est loco materiæ, actus verò sacerdotis absoluentis pro forma. Quemadmodũ ergo in alijs sacramentis materiá præexistit à natura vel arte,vt aqua in baptismo,& panis in eucharistia: forma autem est ex institutione diuina, per quam materia applicatur ad aliquid certum per formam sacramentalem à Christo collatam: sic in hoc sacramento id quod est materiale,videlicet pœnitere de peccato, est de iure naturali: sed forma & modus, virtus atq; effectus huius materiæ est ex institutione Christi. Et sic pœnitentia formaliter est à Christo instituente hunc modum,qui seruatur in ecclesia.

3 ¶ Amplius pœnitẽtia duplex est,scilicet interior, qua quis

in se de peccato dolet. Et illa semper vsque in finem durare debet. Semper enim debet homini displicere, quod peccauit Alia autem pœnitentia exterior dicitur, in verbis & signis cõsistens. Et hanc non oportet semper durare, sed ad certum tẽpus secundum mensuram delicti, prout à sacerdote imponitur. Insuper pœnitentia continua esse debet, non secundum actum sed habitũ, vt scilicet nil agat homo, veræ pœnitentiæ cõtrariũ, sempérque propositum gerat detestandi peccatum.

4 ¶ Fuerunt etiam qui dixerunt non posse iterari pœnitentiam, vel non nisi semel. Quod falsum est, nam charitas quæ est pœnitendi principiũ amitti potest, & recuperari: nec peccatum tam enorme est, quin diuinæ misericordiæ plenitudo in infinitum excedat.

¶ Veruntamen quoniam aliqui iudaizantes putabant baptismum posse iterari in noua lege: sicut in veteri lege, varia lauacra erant, in quibus lauabant se atque purgabant Iudæi frequenter. Idcirco ad hoc excludendum dixit Apostolus ad Hebræos sexto: Impossibile est eos qui semel illuminati sunt & gustauerunt donum cœleste & prolapsi sunt, renouari ad pœnitentiam, scilicet reiterando baptismum.

¶ *Vtrum pœnitentia sit uirtus. 2. An sit uirtus specialis. 3. Sub qua uirtute contineatur. 4. De eius subiecto. 5. De causa ipsius. 6. De ordine eius ad alias uirtutes.* Articulus 120.

EST autem pœnitere, de aliquo à se facto dolere. Dolor verò est duplex, scilicet appetitus sensitiui qui est passio, nec est actus virtutis, sed per virtutem moderatur. Alius est dolor voluntatis, qui cum electione rationis rectæ assumitur. Et iste quoniam est actus bonus habẽtem perficiens, necesse est quod sit actus virtutis. Hoc igitur modo pœnitentia est virtus, secundum quod pœnitens per eã assumit moderatum dolorem de malo cum proposito abstinendi. Pœnitentia itaq;, de qua nunc sermo agitur, est virtus vel actus virtutis. Nam actus humani sunt materia eius, quod in baptismo & confirmatione non inuenitur. Item de pœnitẽtia & actu eius dantur præcepta. Ergo est virtus. Præcepta enim legis dantur de actu virtutum.

2 ¶ Deniq; virtutes distinguuntur per actus. Pœnitẽtia autẽ actum specialem habet, videlicet operari ad destructionem

peccati præteriti, inquantũ eſt offenſa dei: quod ad aliam virtutem non pertinet. Eſt ergo pœnitẽtia virtus ſpecialis. Nam peccata ſunt eius obiectũ ſub ſpeciali ratione, vtpote vt emẽdabilia per actus hominis deo iuſtificanti cooperantis. Qui enim creauit te ſine te, non iuſtificabit te ſine te.

3 ¶ Adhuc autem pœnitentia prout eſt virtus, & pars iuſtitiæ & ſpecies eius, ad pœnitentiam enim pertinet non ſolum ceſſatio à peccato, ſed & recompenſatio quædam pro offenſa, quod ad commutationem ſpectat, quæ potiſsime inuenitur in virtute iuſtitiæ. Tamen inter deum & creaturam non poteſt eſſe iuſtitia ſimpliciter dicta, videlicet quæ eſt inter æquales: ſed iuſtitia ſecundum quid, id eſt ſecundum acceptationẽ ſuperioris. Creatura quippe deo debet omne quod habet & eſt. Nec tamen hoc ſufficit, niſi ſecundũ quod deus illud acceptat.

4 ¶ Aduertendũ etiã, quod pœnitẽtia prout eſt virtus, eſt in voluntate, cũ ſit ſpecies iuſtitiæ, cuius ſubiectũ volũtas eſt. Si autẽ ſumatur pœnitẽtia pro dolore appetitus ſenſitiui, qui eſt ſpecies triſtitiæ, ſic ſubiectum eius eſſet vis cõcupiſcibilis.

5 ¶ Inſuper pœnitentia quæ eſt virtus, à deo eſt ac habitus, qui à deo immediate infunditur cooperantibus nobis, non principaliter, ſed diſpoſitiue per alios actus.

¶ Actuum verò pœnitentiæ, per quos deo operanti in pœnitentia cooperamur, primum principium eſt operatio dei nos conuertentis ad ſe, iuxta illud Threnorum 4. Conuerte nos domine ad te, & conuertemur. Secundũ principium eſt actus fidei. Tertiũ motus timoris ſeruilis, quo homo timore pœnarum à malis retrahitur. Quartũ principium eſt motus ſpei, per quem ſub ſpe miſericordiæ proponit quis mores corrigere. Quintum eſt actus charitatis, dum peccatori diſplicet malum ſecundũ ſe, non propter ſupplicia. Sextũ eſt motus timoris filialis, quo propter reuerentiam dei pœnitens ad emendã deo ſponte ſe offert. Patet ergo, quod pœnitentia à timore ſeruili procedit, ſicut à primo motu affectus ad hoc ordinante. A timore verò filiali, ſicut à proximo atq; immediato principio.

6 ¶ Denique quia virtutes connexæ ſunt, quantum ad habitum omnes ſimul incipiunt: Nec vna tempore prior eſt alia quo ad habitũ, ſed quo ad actũ dicitur vna naturaliter prior alia. Et hoc modò pœnitentia non eſt ſimpliciter prior alijs virtutibus. Virtutes enim theologicæ eam præcedunt, tamen

quantum ad aliquid poteſt dici prior alijs, ſcilicet in iuſtificatione impij. Simpliciter verò aliæ virtutes naturaliter præcedunt eam, eo quod per ſe neceſſariæ ſint homini. Pœnitentia autem quodam ſuppoſito, puta peccato.

1 ¶ *Vtrum peccata mortalia per pœnitentiã auferãtur. 2. An aliter tolli poßint. 3. An unũ ſine alio poßit remitti. Articulus 121.*

OMnia demum peccata pœnitentiã tolli poſſunt in hac vita: tum propter flexibilitatem voluntatis humanæ: tum propter meritũ paſsionis Chriſti cuius virtute pœnitentia operatur: tum propter immenſitatẽ diuinæ clementiæ. Damnati autẽ cum ſpe veniæ pœnitere nõ valent, eo quod culpa non diſpliceat eis inquantum eſt culpa, ſed ſolum propter pœnã annexã. Et talis erat pœnitẽtia Antiochi & Eſau: quorum neuter ex vera charitate pœnituit, loquendo de illo verbo quod ait Apoſt. quod Eſau locũ pœnitentiæ non inuenit: quanquã cum lachrymis inquiſiſſet eã.

2 ¶ Præterea peccata mortalia actualia deleri nõ poſſunt, niſi per pœnitentiã, quæ eſt virtus, propter offenſam dei quæ directe contrariatur gratiæ eius. Nõ autem peccatum dimitti perhibetur, niſi per hoc, quod homo gratiam dei acquirit, per quam deo gratus eſt atque acceptus. Poteſt tamen deus peccatum dimittere ſine ſacramento pœnitẽtiæ, prout perficitur per ſacerdotis ſoluentis ac ligantis officium.

3 ¶ Ex eodem quoque eluceſcit quod vnum peccatum mortale ſine alio dimitti non valeat. Non enim peccatũ dimittitur, niſi gratia reſtituatur. Peccatũ autẽ mortale cũ gratia ſtare nõ poteſt. Itẽ peccatũ mortale nõ poteſt dimitti ſine pœnitẽtia, quæ eſt virtus, per quã de peccato quis dolet, inquãtũ eſt contra deũ ſuper omnia dilectum. Cũ ergo omne peccatum mortale diuinæ dilectioni directe cõtrarietur, nõ poteſt quis dolere de vno non pœnitendo de alio. Rurſus perfectioni diuinæ benignitatis repugnat & derogat vt ab ea nõ plena ſed partialis aut media venia expectetur ſiue ſperetur.

1 ¶ *An pœnitentia auferat culpam remanente reatu. 2. An maneant reliquiæ peccatorum. 3. An peccata auferre competat pœnitentiæ, prout eſt uirtus, uel ſecundum quod eſt ſacramentum. Articu. 122.*

IN peccato præterea sunt duo, videlicet a uersio à bono diuino. Et ex hac parte debetur peccato pœna æterna quoniam bonum diuinum infinitum est. Secundo est in peccato conuersio ad bonum commutabile, tale autem bonum finitum est: & ideo ex hac parte debetur peccato aliqua temporalis pœna. Inæqualitas enim culpæ per pœnam ad ordinem æquitatis reducitur. Nam iustum est, vt qui propriæ voluntati plus iusto indulsit, aliquid contra voluntatem suam pati cogatur. Quoniam ergo per gratiam quæ in pœnitentia datur, aufertur auersio mētis à bono diuino: idcirco per pœnitentiam tollitur reatus pœnæ æternæ. Potest tamen manere reatus seu obligatio temporalis pœnæ.

2 ¶ Præterea peccatum mortale ratione conuersionis ad bonum caducum causat dispositionem seu habitū malum in anima, si actus frequenter iteretur. Quanuis autem per gratiā auferatur peccatū mortale, quantū ad suum formale quod est auersio à Deo: non tamen oportet, vt statim tollatur inordinata conuersio ad bonum creatum atq; caducum, quæ est materiale in peccato mortali, quanuis per gratiam diminuatur ac debilitetur: quemadmodum fomes in baptismo, ne homini dominentur. Et ideo reliquiæ peccati post culpæ mortalis remissionem manere dicuntur: quæ per opera satisfactoria & virtuosa tolluntur. Interdum nihilominus Deus tanta contritione conuertit cor in se, vt subito etiam vno actu & peccata & reliquiæ eorum auferantur: sicut in Maria Magdalena. Quandoq; verò successiue hoc facit: quemadmodum etiam quosdam corporaliter repēte sanauit, vt socrum Petri. Quosdam paulatim, vt cæcum illum, qui primo vidit homines quasi arbores ambulantes, de quo scribitur Mar. 8.

3 ¶ At verò pœnitētia virtus est, prout est principiū actus humani. Actus verò hominis in sacramento pœnitētiæ est loco materiæ, & actus sacerdotis loco formæ: qui virtute clauium absoluendo perficit sacramētū. Effectus autē sacramētorū cōsequitur sacramenta, non solum virtute formæ, sed etiam virtute materiæ, quanuis forma principalius operetur. Patet igitur, quod remissio culpæ sit effectus pœnitentiæ principaliter, prout est sacramentum virtute clauium operans. Secundario autem, prout est virtus, inquantum actus humani & pœnitentis ad veritatem pœnitentiæ sacramentalis requiruntur atq; ad claues aliqualiter ordinantur.

¶ Vtrum peccatum ueniale poteſt dimitti ſine pœnitentia. 2. An etiam ſine gratiæ infuſione. 3. An uenialia dimittantur per aſperſionē aquæ benedictæ. 4. An per tunſionem pectoris, &c. 5. An ueniale poteſt dimitti ſine mortali. Art. 123.

Remiſsio verò peccati fit per coniunctionem mentis cum Deo. Quoniam ergo veniale peccatum mētem à Deo aliquo modo retardat atq; elongat, dimitti nō poteſt niſi per pœnitentiã, qua homo deteſtetur peccatum. Quandiu enim voluntas peccato adhæret, ipſum dimitti non valet. Sed ad pœnitentiam peccati mortalis requiritur, vt homo quantũ in ſe eſt, ſingula peccata mortalia recordando deteſtetur, adhibendo diligentiam debitam ad memorandum. Hoc autem ad remiſsionem venialium non eſt neceſſe. Nec tamen ſufficit diſplicentia habitualis, quia ſic charitas & gratia non compaterentur ſecum veniale peccatum: ſed exigitur diſplicentia virtualis, videlicet, vt cum quis fertur hoc modo in deum reſq; diuinas vt deteſtetur, quicquid ei occurrit ab hoc motu retardans. Quod ad remiſsionem mortalium peccatorum non ſufficit, niſi quantum ad oblita poſt inquiſitionem ſolicitam. Feruor autem charitatis includit virtualem diſplicentiam omnium venialium peccatorum, & ideo dimittuntur per eum.

2 ¶ Porro vnum contrarium extirpatur per reliquum. Peccatum autem veniale non contrariatur charitati, ſed charitatis feruori: idcirco ad remiſsionē venialium non oportet infundi nouum habitum charitatis vel gratiæ: ſed eſſe aliquem actum charitatis ſeu gratiæ. Veruntamen quoniam in habentibus vſum liberi arbitrij, non contingit infuſio gratiæ ſine actuali motu liberi arbitrij in Deum & in peccatum, id eſt, contra peccatum. Idcirco quandocunque infunditur gratia, venialia dimittuntur.

3 ¶ Deniq; venialia tripliciter dimittuntur per aliqua. Primo ſecundum quod in eis infunditur gratia, ſicq; per eucharistiam & vnctionem extremam, imo per omnia ſacramenta nouæ legis venialia indulgentur, quia in eis ſacramentis gratia datur. Secundo inquantum ſunt in aliquo motu deteſtationis peccati, & ſic per confeſsionem generalem, pectoris tunſionem, & orationem dominicam venialia ignoſcuntur.

Tertio, prout sunt cum quodam motu reuerentiæ in Deum atque diuina:& ita benedictio episcopalis, aspersio aquæ benedictæ, quædam sacramentalis vnctio in ecclesia dedicata, & si qua sunt similia,ad venialium operantur remissioné, non tamen efficiunt reatus pœnæ destructioné,nisi secundũ maiorem vel minorem charitatis feruorem in eo cui impéduntur.

4 ¶ Amplius quoniam dictum est nullum peccatum dimitti, nisi per virtutem gratiæ vel aliquem eius actum. Idcirco qui in mortali peccato est, consequi nequit remissionem alicuius venialis peccati, eo quod omni gratia careat. Pertinet autem ad gratiam Dei, quod Deus peccatũ non imputat homini,sed hominem sibi acceptum facit & habet. Vnum tamé peccatũ veniale sine alio potest dimitti, quoniam veniale nõ excludit omnem actum gratiæ,sicut mortale.Et ergo per aliũ gratiæ actum venialia omnia dimitti nil prohibet.

¶ Vtrum peccata dimissa per sequens peccatum redeant. 2. An redeant per ingratitudinem secundum quædam genera culpæ. 3. An redeant in æquali reatu. 4. An ingratitudo prædicta sit speciale peccatum. Articulus 124.

OMnibus autem peccatis mortalibus commune est ipsa auersio mentis à Deo,& per consequens macula quæ est ex priuatione gratiæ,reatus quoq; pœnæ æternæ,quæ peccato mortali debetur,propter auersionem à bono diuino immenso. Sunt autem macula & reatus omni peccato mortali communes. Et secundum hoc accipiendum est quod Iacobi. 2. habetur: Qui offendit in vno, factus est omnium reus. Quantum verò ad conuersioné inordinatam ad bonum creatũ, peccata mortalia distinguuntur, & quandoq; contrariantur,vt prodigalitas & auaritia. Vnde palam est, quod vnum nõ facit aliud hoc modo redire. Est itaq; quæstio, an macula & reatus pœnæ æternæ secundum quod causabantur ex actibus peccatorũ, prius dimissorum redeant per sequens peccatũ.Quidam ergo dixerũt,quod sic.Sed hoc stare non potest, cum enim remissio culpæ sit opus diuinæ clementiæ, per peccatum hominis irritari non potest, iuxta illud ad Romanos. 3. Nunquid incredulitas illorum fidẽ Dei euacuauit?Vnde alij ponentes peccata redire dixerunt,quod

Deus indulget peccatori iterum peccaturo secundum præsentem iustitiam, non autem secundum suam præscientiam. Hoc verò dici non potest, sic enim non fieret remissio peccatorum absolute, sed conditionaliter solum, quod gratiæ Christi & sacramentis ecclesiæ, per quę peccata dimittuntur, repugnat ac derogat. Essent enim insufficientes & non absolute causæ dimittendi peccata. Dicendũ ergo peccata dimissa per sequentia non redire simpliciter, sed secundum quid: inquantũ peccatũ sequens virtualiter cõtinet in se offensam peccati prioris, & propter illud grauius redditur, propter ingratitudinem veniæ exhibitæ & recidiuum. Et sic intelligẽdæ sunt authoritates, quæ dicere videntur, quod peccata redeant.

2 ¶ Denique per quatuor peccata reiterata, specialiter peccata dimissa redeunt modo prædicto videlicet per odium fraternum, apostasiam à fide, contemptum confessionis, & dolorem de pœnitentia peracta. Peccata enim redeunt propter ingratitudinem. Vel ergo ingratitudo est contra beneficium datum. Et sic per quodlibet peccatum mortale sequens, dimissa peccata redeunt, nam quolibet peccato mortali fit homo Deo ingratus qui peccatum indulsit. Alio modo ingratitudo est non tantum contra beneficium, sed etiam beneficij formam, quæ ex parte benefacientis est ipsa remissio culpæ, cõtra quam est fraternum odium, dum homo homini veniã postulanti non ignoscit. In pœnitentia autem est duplex motus liberi arbitrij. Vnus in Deũ, qui est motus fidei per charitatẽ formatæ. Et contra hoc agit homo apostatando à fide. Alius est motus in peccatũ, qui est actus pœnitentiæ. Et cõtra hunc est dolor de pœnitentia facta. Pertinet quoque ad pœnitentem vt proponat se clauibus ecclesiæ subdere per confessionem. Contra quod est contemptus confessionis. Itaque horum peccatorum ingratitudo specialiter facit redire peccata, non quod ipsa sint simpliciter peccata grauissima, sed quia directius opponuntur beneficio remissionis culparum. Secundum prædictum quoque modum peccata venialia & originale redire possunt.

3 ¶ Porro quia peccata dimissa non redeunt secundũ quod ex prioribus actibus causabantur, sed modo nunc dicto. Idcirco falsa est eorum opinio, qui dicunt quod ex peccato sequenti propter ingratitudinem consurgit tantus reatus, quãtus fuit omnium dimissorum peccatorm reatus supra reatum

huius proprij peccati:quanuis peccatum sequens proportionabiliter tanto fiat grauius,quanto maius beneficium remissionis antè fuit indultum. Potest quoque vnum peccatum sequens tam graue esse,vt omnia peccata dimissa fuerunt. Hoc tamen non est peccata dimissa redire,nisi prout virtualiter continentur in sequenti.

4 ¶ Adhuc autem ingratitudo quandoque ponitur speciale peccatum, videlicet dum aliquid fit in contemptum dei aut beneficij præstiti. Peccata enim speciem sumunt ex intentione peccantis. Interdum verò ingratitudo est generalis circumstantia sequens omne peccatum mortale, inquantum homo non retrahitur à peccato ob hoc, quod ad dei irreuerentiam pertinet. Quanuis enim non omne peccatum sit ex contemptu, deus tamen in omni peccato contemnitur, saltem in suis præceptis.

¶ An per pœnitentiam restituantur uirtutes. 2. An reddantur in æquali quantitate. 3. An restituatur peccati æqualis dignitas. *Articulus* 125.

HOmo itaque per pœnitētiam remissionem peccatorum consequitur. Dictum est autem non fieri remissionem peccati sine gratię infusione. Cum ergo gratia sit omnium virtutum gratuitarum principium sequitur, quod per pœnitentiam restituantur homini omnes virtutes. Pœnitentia verò inquantum est sacramentum gratiam causat:sed prout est virtus causatur à gratia,sicut & cæteræ virtutes,quibus etiā connexa est, quantum ad habitum. Virtutes verò infusæ cum gratia per pœnitentiam, quia non tollunt contrariam dispositionem videlicet reliquias peccatorum priorum,cum difficultate operantur,donec per actus virtuosos contraria dispositio auferatur. Sed virtutes acquisitæ talem difficultatem non habent annexam, non enim acquiruntur nisi contraria dispositione sublata.

2 ¶ Amplius in iustificatiōe impij motus liberi arbitrij,puta cōtritio, se habet vt vltima dispositio ad gratiā recipiendam: vnde simul in eodem instanti infunditur gratia cum motu prædicto. Quanto autem dispositio subiecti fuerit maior vel minor,tanto forma plenius aut debilius participatur. Quo ergo contritio pœnitentis est maior vel minor, eo præstatur ei

gratia plenior siue debilior. Et ergo per pœnitentiam interdum acquirit homo gratiam maiorem quàm antè habebat, quandoque verò minorem,& sæpe æqualem.

3 ¶ Præterea per peccatum duplicem dignitatem homo amittit. Vnam quantum ad deum,aliam verò quo ad ecclesiam Quantum autem ad deum, amittit duplicem dignitatem: vnã principalẽ, qua per gratiam inter filios dei adoptiuos computatur. Et hæc recuperari potest,sicut & gratia. Aliam secundariam, scilicet innocentiam quæ recuperari non valet, quamuis aliquid maius possit acquiri tam in gratia quàm in gloria: quia maior gratia potest acquiri per pœnitẽtiam quàm ante amissa sit. Dignitatem quoq; ecclesiasticam homo perdit per hoc quod ad diuinorum officium actus exercendos inhabilis fit. Et hæc dignitas reparari non potest quandoque, quoniam homo non pænitet, vel quia negligenter pænitentiã agit non vacando lectionibus atque ieiunijs,vel quia commisit peccatum irregularitatem habens annexam,vel propter vitandum scandalum aliorum, vt si depræhensus sit publice in furto, periurio, fornicatione, cæterisq; criminibus. Contingit autem interdum vt homo post magna peccata pænitentiamque peractam,maiorem fiduciam ad Christum concipiat Sicut de sancto Petro testatur Chrisostomus,quod antequam Christum negauit,non audebat in cæna interrogare,sed interrogationem Ioanni commisit. Post resurrectionem verò Christi & suam negationem ac pœnitentiam, non solum audet interrogare pro se, sed & de alio quoque, scilicet de Ioanne magistrum interrogat.

¶ *An opera uirtuosa per peccatum sequens mortificentur. 2. An opera per peccatum mortificata per pænitentiam reuiuiscant. 3. An opera mortua, id est, sine charitate facta, per pœnitentiam uiua fiant.* *Articulus* 126.

Qvemadmodũ viuum mori dicitur, quando amittit operationem vitalẽ: sic similitudinarie dicitur res mori,quãdo proprio effectu vel actu priuatur. Nã & fides sine operibus mortua fertur. Effectus autẽ operũ virtuosorũ est perducere ad regnũ cœlorũ. Quoniam ergo hunc effectum peccata sequentia impediunt:ideo opera virtuosa in charitate facta, per peccatum mortificantur,

2 ¶ Denique quidam posuerunt opera talia sic mortificata non posse per pœnitentiam reuiuificari, id est, suum effectum sortiri, eo quod opera illa non maneant sed transierunt. Sed hoc erroneè dictum est, huiusmodi enim opera effectum suũ non obtinent propter impedimentum peccati mortalis. Hoc ergo impediméto per pœnitentiam amoto, reuiuiscunt. Item deus opera virtuosa secundum se considerata semper in sua sapientia accepta habet, & quod operanti non sunt proficua ad vitam æternam, non est nisi propter impedimentum quod ipsemet propria voluntate obiecit. Vnde illo sublato, deus pro eo quod meritorium fuit ac placitum, meritum reddit. Nec est omnino simile de animali, quod mortuum non reuiuiscit. Animal enim moritur per hoc quod in seipso priuatur principio vitæ: opera autem meritoria per hoc, quod impedimentum sui effectus adijcitur.

3 ¶ Porro opera dicuntur dupliciter mortua, scilicet effectiue, vt peccata quæ certum est non viuificari: & priuatiue, inquantum non procedunt ex charitate, per quam anima deo vnitur & spiritualiter viuit. Sic enim opera quæ ex genere bona sunt, mortua reputantur, eo quod agẽs gratia caret. Et hæc per pœnitẽtiam viuificari non possunt, quia ipsa secũdum se transeunt, nec in diuina acceptatione manent, nec resumi possunt eadem numero, vt ex gratia fiant.

¶ *An pœnitentia habeat partes.* 2. *De numero partium eius.* 3. *De qualitate earum.* 4. *De diuisione pœnitentiæ in partes subiectiuas.* *Articulus* 127.

DIctum est autem, quod actus humani in pœnitentia materialiter se habẽt, ipsum verò sacramentum formaliter per sacerdotem perficitur virtute clauium. Quoniam ergo ad pœnitentiam ex parte pœnitentis concurrunt contritio, confessio & satisfactio: patet, quod pœnitentia partes habet, prout est sacramentum, non prout est virtus, sic enim prædicti actus causantur ab ea.

2 ¶ Præterea partes rei sunt duplices, scilicet essentiales vt forma atque materia: & quantitatiuæ. Omne ergo sacramentum habet partes essentiales, quoniam constat in verbis quæ habent locum formæ, & rebus quæ se habent per modum materiæ. Quantitas verò, consequitur materiam,

& ideo partes quantitatiuæ sunt partes materiæ. In sacramento autem pœnitentiæ actus humani se habent loco materiæ: & sic contritio, confessio & satisfactio ponuntur partes quantitatiuæ pœnitentiæ ex parte pœnitẽtis. Aliter enim fit recompẽsatio vindictæ in vindicatiua iustitia quàm in pœnitentia. In illa namque fit recompensatio secundum arbitrium iudicis, non secundum voluntatem offensi, vel offendentis. Sed in pœnitentia recompẽsatio fit secundũ voluntatem peccantis & dei, qui offensus est. Nam in pœnitentia non quæritur simplex & absoluta æqualitas iustitiæ, sed reconciliatio amicitiæ. Sic itaque ex parte pœnitentis primo exigitur voluntas recõpensandi offensam: quod fit per contritiónem. Secundo requiritur, vt se arbitrio sacerdotis subiiciat loco dei, quod fit in confessione. Tertio, quod secundum eius arbitrium recompenset, quod fit per satisfactionem, quæ est fructus pœnitentiæ virtutis, & pars pœnitentiæ quæ est sacramentum. Itaque contritio cordis, confessio oris, & satisfactio operis, ad pœnitentiam tanquam partes quantitatiuæ concurrunt.

3 ¶ Vnde innotescit, quod hæc tria non sunt partes subiectiuæ seu species pœnitentiæ. Tota enim virtus generis seu totius saluatur in qualibet specie simul atque æqualiter: sicut virtus animalis, inquantũ est animal, perfectè saluatur in qualibet specie animalis, quæ æqualiter diuidunt animal. Hoc autem prædictis non conuenit partibus. Rursus nõ possunt hæc tria dici partes potentiales pœnitentiæ, totum enim cuilibet parti potentiali secundum suam essentiam totam adest, vt anima vnicuique suæ potentiæ. Quod prædictis partibus non cõuenit. Relinquitur ergo, quod prædicta tria sint partes integrales pœnitentiæ. De talium enim partium ratione est, vt totum non assit singulis partibus, nec secundum totam suam virtutem, neque secundum totam essentiam, sed omnibus simul.

4 ¶ Præterea Augustinus in libro de pœnitentia ponit tres species pœnitẽtiæ, scilicet pœnitentiam ante baptismum, pœnitentiam mortalium, & pœnitentiam venialium. Hæc autem diuisio est pœnitentiæ, inquantum est virtus. Sic enim ad eam pertinet, vt secundum congruentiam temporis agat, sicut secundum circumstantias alias. Pœnitentia ergo tempore gratiæ operatur, prout competit nouæ legi. Ad pœnitentiam verò spectat de peccatis præteritis dolere cum proposito emẽdandi vitam, quod est pœnitentiæ finis. Cùm ergo

moralia à fine speciem sortiantur. diuersæ species pœnitentiæ attenduntur secundũ diuersas emendationes voluntatis, quas pœnitens intendit. Talis verò emendatio seu immutatio triplex est. Vna est per regenerationem in nouam vitam, ad quã pertinet pœnitentia ante baptismum. Secunda est per reformationem vitæ præteritæ iam corruptæ, ad quod respicit pœnitentia mortalium post baptismũ. Tertia est per imperfectionem vitæ operationem: & ad hoc pertinet pœnitentia venialium, quæ per feruentem actum charitatis dimittuntur. Cuius charitatis ardorem atque indeficientem vigorem nobis præstare dignetur fons pietatis, qui peccatoribus pœnitẽtiã dedit

¶ An aliqua pœnitentia debeat esse solennis & publica 2. An illa poßit iterari 3. De ritu ipsius, uidelicet, quibus iniungi queat. Articulus 128.

CONgruit demum aliquam pœnitentiam esse solennem ac publicam propter quatuor. Primo, vt peccatum publicum medicinam publicam habeat. Secundo, quoniam maxima confusione dignus efficitur, qui grauissimum facinus agit. Tertio, vt alij timorem peccandi concipiant. Quarto, ne quis propter grauitatem peccati desperet. Nec tamen idcirco sacerdos confessionem reuelat. Nam ipse pœnitentiam occulte iniungit. Pœnitens verò exequẽdo eam seipsum prodit, quãuis culpa non sciatur pro certo ex pœna, eo quod aliquis quandoque pro alio pœnitentiam faciat. Et quoniam pœnitentia non semper restituit hominem in pristinam dignitatem, licet gratiam pristinam adipiscatur. Ideo sicut mulieres post peractam pœnitentiam de fornicatione non velantur: sic peccator post publicam pœnitẽtiam ordinari non potest in sacris, nec ad clericatum assumi. Et si episcopus eum ordinauerit, potestate ordinãdi priuandus est: nisi necessitas cogat, vel consuetudo: tunc namque ad minores ordines assumi potest, non ad ordines sacros. Primo propter reuerentiam ordinum. Secundo propter timorem recidiui. Tertio propter scandalum vitandum. Quarto, quia non haberet frontem alios corripiendi, cum peccatum eius fuerit publicum.

2 ¶ Præterea solennis pœnitentia iteranda non est. Primo ne vilescat. Secundo, quia designat expulsionem primi parentis de paradiso, quæ semel est facta. Tertio, quoniam solenni-

zatio est velut professio perpetuo pœnitentiam conseruandi 3 ¶ Porrro omnis pœnitentia solennis est publica & non econtra. Pœnitētia namque solennis sic agitur. In capite quadragesimæ taliter pœnitēs præsentat se cum presbyteris suis episcopo ciuitatis ante fores ecclesiæ, sacco indutus, nudis pedibus, vultu demisso, coma deposita: & eo in ecclesiam ducto Episcopus septem Psalmos pœnitentiales cum omni clero dicit, manum ei imponit, aquam benedictam aspergit, cinerem capiti eius superponit, collum cilicio operit: denuncians ei lachrymabiliter, quod sicut Adam eiectus est de paradiso: sic ipse de ecclesia eiicitur. Iubetque ministris, vt eum ab ecclesia pellant, persequentibus eum clericis cum responsorio: In sudore vultus tui. In cœna autem Domini quolibet anno à suis presbyteris in ecclesiam reducuntur, sic pœnitentes vsque octauas Paschæ: sic tamen quod non communicabunt nec pacem accipient. Et ita quolibet anno fiet quousque ab ecclesia manent eiecti. Vltima autem reconciliatio reseruatur episcopo, ad quem solum pertinet impositio pœnitentiæ solennis. Potest quoque viris imponi ac fœminis, non autem clericis propter scandalum. Pro nullo etiam peccato imponitur, nisi quod totam commouet vrbem. Publica verò & non solennis pœnitentia in facie ecclesiæ fit, sed sine solennitate prædicta vt peregrinatio per mundum cum baculo cubitali. Et hæc potest iterari & clerico iniungi atque à simplici sacerdote imponi. Interdum verò pœnitentia solennis ponitur pro publica. Et secundum hæc authoritates diuersimode intelliguntur de solenni pœnitentia. Sciendum verò, quod mulieri in solenni pœnitentia non abraditur coma, quia in subiectionis iudicium eam deportat.

¶ An homo potest de uno peccato satisfacere sine alio 2. An satisfactio ualeat adueniente peccato mortali 3. An opera bona extra charitatem facta sint meritoria præmij temporalis 4. An mitigent pœnam infernalem.
Articulus 129.

DEnique per satisfactionem præcedens offensa deletur. Remotio autem offensæ aliud non est, nisi restitutio amicitiæ. Cùm ergo dei amicitia acquiri non posit manente peccato mortali: patet, quod homo

ſatisfacere nequit de vno mortali ſine alio:quanuis aliqui oppoſitum dixerint.

2 ℭ Præterea deo ex condigno pro peccatis ſatisfacere nõ poſſumus,ſed ſecundum quandam acceptationem.Nil autem eſt deo acceptum, quod in charitate non fit. Idcirco poſtquã omnia peccata per confeſsionem atque cõtritionem quo ad culpam dimiſſa ſunt, ſi homo ante ſatisfactionem peractam in mortale peccatũ labatur, nil prodeſt ei ſatisfactio ſua peccato mortali manente.Et ideo errant dicentes,quod ſi homo in peccato tali decederet,pro illis non puniretur in inferno, pro quibus ſatisfecit:quanuis tale mortale aduenit. Ex quo eluceſcit error dicentium, quod quanuis opera extra charitatem facta non viuificentur per charitatem aduenientem vt ſint ſatisfactoria, viuificantur tamen quantum ad hoc vt ſint ſatisfactoria reſpectu culpæ. Vnde ſatisfactiones quæ relinquunt effectum in pœnitente,vt ieiunium,quod corporis attenuationẽ relinquit actu tranſeunte, & eleemoſynarum largitio,quæ diuitiarum diminutionem inducit in mortali peccato factas non oportet iterari:quoniam propter id quod de eis manet per pœnitentiam Deo acceptæ fiunt.Satisfactiones verò quæ nullum effectum relinquunt,vt orationes, reiterandæ ſunt.

3 ℭ Inſuper meritum dicitur actio per quam agenti fit debitum aliquid dari. Iuſtitia verò vno modo dicitur propriè, quæ concernit debitum ex parte recipientis.Secundo dicitur ſimilitudinarie, quæ reſpicit debitum ex parte dantis:aliquid enim decet dantem propter ſuam bonitatem tribuere, quod alter non meretur recipere: ſicq́ue iuſtitia appellatur diuinæ bonitatis decentia. Sicut Anſelmus ait, quod deus tam bonus eſt,quod iuſtum eſt eum peccatoribus parcere. Per hũc quoque modum meritum vno modo vocatur,per quod recipiens dignus fit aliquo,& dicitur meritum condigni. Secundo dicitur meritum ex parte dantis, per quod decet dantem largiri: & dicitur meritum congrui,vel congruentiæ.Prima autem ratio dandi eſt amor in his, quæ gratis donantur. Omnia verò bona tẽporalia atque æterna ex diuina liberalitate nobis præſtantur.Non ergo mereri poſſunt ſine charitate ex condigno ſed ſolùm ex congruo ex parte diuinæ largitatis, quæ ſemper perfectionem infundit, vbi diſpoſitionem inuenerit. Opera itaque bona extra charitatem facta ad tria valent,ad aſſequẽ-

dum temporalia, ad præparationem gratiæ recipiendæ,& ad assuefactionem bene agendi.

4 ¶ Porro opera ista sicut culpam nõ auferunt:sic nec pœnam infernalem mitigant,ita vt homo liberetur per ea à pœna,quam meruit. Nam causa manente perseuerat effectus. Diminuunt autem ac mitigant pœnam inferni, quia meritum pœnæ impediunt reatum omisionis excludẽdo,& ad bonum aliquo modo disponendo, ita quod homo etiam peccata ex minori contemptu committat atque à malis quibusdam desistat. Veruntamen dilationem ac diminutionem pœnæ temporalis merentur,vt patet de Achab quarto Regum. Quemadmodum autem in omni peccato est delectatio aliqua,vel saltem quædam voluntatis complacentia: ita oportet satisfactionem per opera pœnalia fieri. Flagella quoque diuinæ correptionis,quibus in præsenti atterimur,satisfactoria nobis fiũt, dummodo ea patienter pro peccatis nostris suscipere ac tolerare curemus. Et sicut ex eodem igne aurum rutilat, & palea fumat:sic eisdem flagellis boni purgantur, & mali propter impatientiam magis inficiuntur,secundum Gregorium.

¶ *An ad pœnitentiam uenialium teneamur 2. An teneamur ea confiteri 3. An unum ueniale sine alio dimitti poßit. Articulus 130.*

QVoniam homo per venialia peccata mortem animæ non incurrit, non tenetur pœnitere de eis secundum absolutam necesitatem. Nam sine pœnitentia, etiam post hanc vitam dimittuntur: tamen ex suppositione finis tenemur de eis pœnitere, videlicet si remisionem eorum in vita præsenti adipisci optamus.

2 ¶ Porro ad confesionem venialium non tenemur nec absolute, quia per solam interiorem contritionẽ deleri possunt: nec ex suppositione finis, quoniam sine confesione possunt dimitti. Quod autem pœna satisfactoria pro venialibus iniungitur,non est de necesitate,sed potius ad excitandum deuotionem contritionemque hominis. Non enim debetur eis satisfactoria pœna taxata,illa namque proportionaretur pœnæ peccati mortalis: quod esse non valet, eo quod mortale à veniali in infinitum sit distans.

3 ¶ At verò quæ connexionem adinuicem habent, separari

non possunt. Peccata autem mortalia quanuis ex parte causæ peccandi seu conuersionis ad bonum caducum connexa nõ sint, propter quod homo incurrere potest vnum sine alio: tamen ex parte auersionis à summo bono connexa sunt, omnia enim à deo auertunt, quoniam gratiam tollunt: & ideo vnum sine alio dimitti nequit. Venialia verò peccata nec quantum ad conuersionem connexionem habent, cum sint circa diuersas materias, nec quo ad auersionem, nõ enim auertunt à deo: quia charitatem, quæ Deo animam vnit, non auferunt. Et ergo vnum veniale sine alio dimitti nil prohibet. Vnum autem peccatum mortale Deo eatenus displicet, quod & peccantem Deo displicere facit. Veniale verò quanuis propter suam inordinationem Deo displiceat, peccantem tamen Deo displicere non facit, quoniã gratiæ claritatem non tollit: quanuis secundum Gregorium, peccatum veniale obscurat, quemadmodum mortale obtenebrat. Sciendum autem, quod non est necesse circumstantias peccati confiteri, nisi illas quæ ad speciẽ peccati mortalis trahunt. Perfectionis verò est, alias confiteri sicut & de venialibus dictum est.

¶ *An ludi atque spectacula impediant pœnitentiam.* Art. 131.

TRiplex est autem genus ludorum, quorum vnum de se turpitudinem continet: quod est certum omnibus esse vitandum. Aliud quod ex plenitudine deuotionis procedit: quemadmodum Dauid dixit: Ludam & ero humilis in oculis meis. Tertium est, quod bene & male fieri potest, circa quod est virtus moralis, quæ eutrapelia vocatur. Hoc autem genus ludi quanuis cum debitis circumstantiis licitum sit, tamen specialiter pœnitentibus vitandum est quorum est lugere atque dolere, nisi inquantum necessitas recreationis spirituum exigit. Similiter dicendum est de spectaculis, quorum quædam secundum se vitiosa sunt, sicut in theatris: quædam verò vtilia, vt venationes, quibus pœnitentes vacare non debent, nisi necessitas poscat: quanuis alij eis intendere possint sine peccato discretione seruata.

¶ *An animæ post hanc uitam de peccatis contritionem habeant 2. An contritio potest totaliter tollere pœnæ reatum.* Articulus 132.

IN contritione prætereatria sunt, scilicet dolor, charitas dolorem informans, & meritum inde emanans. Animæ ergo beatorum contritionem de peccatis non habent, quoniam propter plenitudinem gaudij, doloris capaces non sunt. Animæ verò miserorum quãuis de peccatis doleant, charitatem tamen non habent. Vnde contritione carent. Animæ autem quæ in purgatorio sunt, dolorem charitate formatum de peccatis habent, sed non meritorium, quia in statu merendi non sunt. Differt autem contritio ab attritione, sicut formatũ atq; perfectũ ab informi & incompleto. Nam dolor de peccatis gratiã gratum facientẽ præcedens, vocatur attritio. Cõtritio verò est dolor gratia informatus. Et sicut vnus actus alium præcedens ac transiens non potest fieri alius: sic attritio fieri nequit cõtritio. Fides tamen informis fieri potest formata per charitatis aduentum, quoniam fides nominat habitum, non actum.

2 ¶ Præterea contritio cõsideratur vno modo ex parte charitatis, quæ peccati displicentiam facit. Secundo ex parte doloris sensibilis, qui per redundantiam voluntatis & rationis in inferiori appetitu causatur. Et vtroque modo potest esse tanta contritio de peccato, vt tota pœna dimittatur. Nam feruor charitatis peccata consumit, & tanto amplius quo fortius ardet. Ipse quoq; dolor sensibilis cum sit quædam pœna, tãtum potest augeri, vt pro reatu pœnæ peccati sufficiat.

¶ *An soli sacerdoti confiteri oporteat 2. An liceat in aliquo casu laico confiteri 3. An laicus extra casum necessitatis possit confessionem uenialium audire 4. An sit necesse proprio sacerdoti confiteri 5. An liceat etiam alteri confiteri. Articulus 133.*

GRatia insuper sacramentorum à Christo capite nostro in membra eius seu corpus mysticum deriuatur Solus igitur ille est sacramentorum, quæ gratiam cõtinent & conferunt, minister, qui ministerium habet super corpus Christi verum: videlicet sacerdos, qui eucharistiam conficere potest. Solis ergo presbyteris facienda est sacramentalis confessio.

2 ¶ Porro sicut baptismus sic pœnitentia sacramentum est necessitatis. Quemadmodum ergo in casu necessitatis quili-

bet baptizare potest: sic in necessitate laicus vicem sacerdotis supplet vt ei confessio fieri queat. Debet enim pœnitēs facere quod in se est, videlicet conteri & confiteri. Et quanuis laicus sacramentum perficere nequeat absoluendo, hunc tamen effectum summus sacerdos supplebit. Talis quoque cōfessio licet non sit sacramentum perfectum, est tamen sacramentalis,& etiam iteranda dum pœnitens poterit copiam sacerdotis habere. Quanuis enim à deo veniam & gratiam consecutus sit, oportet tamen vt reconcilietur ecclesiæ quatenus ad eius sacramenta admittatur. Et hoc fit per confessionem, quæ est sacramentum perfectum: in qua etiam pleniorem remissionem sortitur, tam virtute clauium ecclesiæ, quàm obediendo eius mandatis.

3 ¶ Præterea quoniam ad venalium confessionem homo non tenetur, eo quod neque à deo, neque ab ecclesiæ sacramentis auertant. Propterea de venialibus potest fieri laico cōfessio, quæ tamen non est sacramentum, sed sacramētale quiddam: vt aqua benedicta, tunsio pectoris: per quæ venialia dimittuntur.

4 ¶ Aduertendum quoque, quod quia sacerdos non absoluit nisi imperando seu ligando ad aliquid faciendum. Idcirco proprio sacerdoti confiteri oportet. Nam ille iurisdictionem habet super pœnitentem, vt ei iniungere aliquid per imperium possit, quod aliis concessum non est. Vnde proprio sacerdoti confiteri est de necessitate huius sacramenti saltem semel in anno: quemadmodum decretalis Innocentij dicit. Nec licet eucharistiam sumere ab alio, quàm proprio sacerdote. Si verò proprius sacerdos non esset idoneus, posset homo de licentia superioris sacerdotem discretum eligere. Item si pœnitens probabiliter timet periculum imminere sibi, vel sacerdoti suo ex confessione ei facta, vt si peccatum sit contra sacerdotem commissum, vel sacerdos reuelator sit confessionis, debet recurrere ad superiorem, vel ab eo licentiam petere alteri confiteri. Quam si ille dare noluerit, idem erit iudicium de ipso & illo qui sacerdotem habere non potest, vt scilicet faciat quod in se est, laico confitendo. Peccat autem sacerdos qui subdito suo non dat licentiam faciliter vt alteri confiteatur. Multi enim sine confessione mallent mori, quàm proprio sacerdoti conscientiam suam nudare.

5 ¶ Denique dupliciter impeditur sacerdos à confessione

audienda, videlicet propter iurisdictionis defectum, & propter executionis impedimentum, vt in degradatis, excommunicatis, suspensis, & cæt. Qui autem iurisdictionem habet, potest eandem committere alteri. Vnde per sacerdotis proprij, vel episcopi commissionem potest alteri sacerdoti conferri potestas confessionem audiendi & absoluendi. Cùm autem papa pœnitentiarium loco sui constituit, ille pœnitentiarius episcopo est superior. Pœnitentiarius quoque episcopi superior est sacerdote proprio & parrochiali, nec tenetur pœnitens proprio sacerdoti confiteri, quæ illis confessus est: quanuis sacerdos id exigat. Si verò iterum confiteatur, bene facit. Nam quo quis sæpius eadem peccata confitetur, etiam pluribus sacerdotibus, eo pœna magis minuitur, tum propter erubescentiam confessionis, tum propter vim clauium, tum propter orationem sacerdotis. Et ideo posset quis totiens confiteri, quod tota pœna sibi dimitteretur.

¶ *An confessio possit esse informis 2. An aliter fieri valeat, quàm verbis. Articulus 134.*

Confessio denique prout est actus virtutis, meritoria est, & sic sine charitate esse non potest neque informis. Sed prout est pars sacramenti pœnitentiæ, ordinat confitentem ad sacerdotem claues habentem: & ita confessio potest esse informis. Potest namque peccator sine contritione peccata sua pandere sacerdoti, & clauibus se ecclesiæ subiicere. Et quanuis tunc non consequatur fructũ absolutionis, tamen fictione cessante percipiet: sicut in aliis ecclesiæ sacramentis. Vnde qui fictus confitetur, non tenetur confessionem reiterare, sed fictionem suam confiteri.

2 ¶ Præterea confessio necessario fieri habet per verba, sicut baptismus per aquam. Est enim confessio pars sacramenti. Sacramenta autem determinatam habent materiam & formam. Muti tamen atque alterius linguæ, per scriptum & nutum siue interprætem confiteri possunt, quoniam Deus vltra posse hominis non requirit.

¶ Demum sicut baptismus liberat à peccato non solùm cum actu suscipitur, sed etiam cum voto habetur: ita & confessio. Nam contritio liberat à culpa inquantum votum confessioni annexum habet. In actu verò confessionis & absolu-

tionis gratia augetur, atque remissio peccatorum daretur, si dolor præcedens ad contritionem sufficiens non fuisset.

¶ Vtrum debeant esse claues in ecclesia 2. Quid sint 3. Quot sint. Articulus 135.

AGnoscendum, quod sicut in corporalibus, clauis vocatur quo ostium aperitur: sic potestas per quam pœniteti aperitur regnum cœlorum, quod sibi propter culpam ac pœnæ reatum fuit clausum, clauis nominatur. Hæc autem potestatis in Deo trinitate est per authoritatem, in Christo homine per excellentiam, quoniam merito passionis suæ sacramenta atque ministri prædictam sortiuntur virtutem. Vnde in ministris est per ministerium, propter quod Deus dicitur habere clauem authoritatis, Christus clauem excellentiæ, sacerdos clauem ministerij. Clauis verò inferni est virtus gratiam conferendi, per quam homo à peccato quod porta inferni est, exit. Et hæc potestas in solo deo est Aliqui tamen dicunt esse idem in re clauem regni cœlorum, & clauem inferni. Nam per hoc quod homini vnum clauditur, alterum aperitur.

2 ¶ Denique clauis Ecclesiæ taliter diffinitur: Clauis est potestas ligandi & soluendi, qua ecclesiasticus iudex dignos recipere & indignos excludere debet à regno. Cùm enim sit clauis quædam potentia, per actum diffiniri debet, atque obiectum. Hæc autem potestas quæ clauis vocatur, secundum rē idem videtur, quod potestas consecrandi. Sed diuersa nomina recipit secundum diuersitatem effectuum. Dantur enim claues simul cum ordine, quamuis vsus earum iurisdictionem in sacerdote requirat. Dicitur quoque sacerdos à regno excludere eo modo, quo Deus aliquem obdurare censetur, Videlicet impedimentum regni non auferendo: quod ipse auferre non potest, nisi Deus illud amouerit.

3 ¶ Porro in omni actu, in quo ex parte recipientis idoneitas quædam exigitur, duo necessaria sunt agenti, videlicet iudicium de idoneitate, atque expletio actus. Et ergo ad horum vtrumque quædam potestas seu authoritas necessaria est. Vnde sacerdos confessor iudicio discretionis eget ad iudicandū de idoneitate pœnitentis: & ipsa executione, qua dignos recipit, indignos excludit. Et ad horum vtrumque potestas siue

authoritas ei collata est. Propter quod duæ dicuntur claues ecclesiæ per quarum vnam sacerdos de quantitate pœnitentis discernit,& per aliam absolutionem impendit. Hæ verò claues essentialiter idem sunt, sed duæ dicuntur per comparationem ad actus,quorum vnus alium præsupponit. Ad duo nanque quorum vnum est causa alterius, vna potestas ordinatur: quemadmodum calor ignis ad calefaciendum, ac dissoluendum. Vna igitur clauis quæ dicitur potestas soluendi atque ligandi,seram aperit: alia verò quæ clauis scientiæ appellatur, ostendit cui aperiendum sit ostium. De claue tamen scientiæ duplex opinio fuit. Vna dicentium, quod hæc clauis dicatur habitus scientiæ acquisitus siue infusus,& quod non sit clauis principalis, neque in omnibus inueniatur sacerdotibus, nec tradatur cum ordine:quidam enim sacerdotes neque infusam neque acquisitam scientiam habent. Secunda opinio tenet, quod clauis scientiæ non sit habitus talis,sed authoritas exercendi actum sciétiæ, quæ authoritas interdum habetur simul cum scientia,quandoque absque scientia: sicut in iudiciis secularibus, quidam sunt iudices qui tamen scientia iuris carent,& aliqui iuris scientiam habēt,authoritate iudicandi carentes,& quia actus iudicandi sine scientia exequi nequit,idcirco qui hanc authoritatem recipit carens scientia peccat.

¶ *Quid sit excommunicatio 2. Cur fiat 3. Pro quibus rebus 3. An excommunicatio iniuste lata sortiatur effectum. Articulus 136.*

HOmo denique per baptismum in Ecclesia positus ad duo asscribitur, scilicet ad cœtum fidelium,& ad participationem sacramentorum. Quorum secundum præsupponit primum. Dupliciter itaq; separari quis potest ab Ecclesia. Aut enim separatur à participatione sacramentorum duntaxat:& hæc est excommunicatio minor. Aut ab vtroque:& ista est excommunicatio maior. Quæ sic diffinitur:Excommunicatio est separatio à communione ecclesiæ quo ad fructum, & suffragia generalia. Communicatio verò fidelium duplex est,scilicet in spiritualibus,vt sunt mutuæ orationes & conuentus ad sacra participanda: & in corporalibus actibus legitimis,quæ his versibus continentur:Si pro delictis anathema quis efficiatur. Os,orare,vale,communio,mē

ſa negetur. Os, ne oſculentur. Orare, ne cum eis oremus. Vale ne ſalutentur. Communio, ne quis cum ipſis in ſacramentis communicet. Prædicta autem diffinitio non tangit ſeparatio nem excommunicatorum à communicatione in corporalibus, ſed in ſpiritualibus. Vnde alia vtramque tangens aſsignatur: Excommunicatio eſt, à qualibet licita communione & legitimo actu ſeparatio. Igitur pro excommunicatis non oratur ex perſona eccleſiæ, cum non ſint inter membra eius: quãuis perſona priuata pro eis poſsit præcem dirigere. Minor autem excommunicatio non tollit eccleſiæ ſuffragia.

2 ¶ At verò iudicium eccleſiæ imitari debet iudicium Dei. Quemadmodum igitur Deus quoſdam peccatores punit flagellis, vt caſtigati reſipiſcant, quoſdam ſubtrahendo diuinum auxilium, vt ſic humiliati propriamque infirmitatem penſantes ſe corrigant: ſic eccleſia quoſdam flagellis caſtigat ſeparando à cœtu fidelium, quoſdam propriæ infirmitati relinquit, negando ſacramenta. Hæc tamen excommunicatio ſeu maledictio, quoniam ordinatur ad emendationem excommunicati, bona ac licita eſt. Valent autem ſuffragia eccleſiæ ad tria, videlicet ad gratiæ adeptionem in non habentibus, vel augmentum in habentibus. Secundo ad cuſtodiam in bono. Tertio ad protectionem à dæmone. Ideo per excommunicationem homo triplex incommodum incurrit, videlicet gratiæ ſubtractionem, ne eam acquirat quamdiu ſic manet: diuinæ protectionis carentiam qua Deus eccleſiæ filios ſpeciali prouidentia protegit: tertio quod diabolus ampliorem poteſtatem in eum acquirit nocendi ei ſpiritualiter & corporaliter. Vnde in primitiua eccleſia, quando oportuit fidem ſignis firmari, ſicut ſpiritusſancti donum in ſigno viſibili demonſtrabatur, ſic excommunicatio per corporalem diaboli vexationem declarabatur.

3 ¶ Porro nemo excommunicari debet niſi pro mortali peccato. Quoniam verò aliquis peccat mortaliter damnificando alium in temporalibus rebus. Idcirco pro damno temporali illato eccleſia excommunicat. Sed cum excommunicatio ſit maxima pœna, non eſt ſubitò infligenda, niſi offenſor contumax fuerit, vel non veniendo ad iudicium, vel ante finem iudicij ſine licentia recedendo, vel determinationi non parendo, nec admonitioni acquieſcendo.

4 ¶ Amplius excommunicatio dici poteſt iniuſta dupliciter

Primo ex parte exconmunicantis, vt si ex ira vel odio fiat: & tunc sortitur effectum. Quanuis enim excommnicans peccet excommunicatus tamen hanc pœnam meretur. Secundo ex parte excommunicationis, vt dum causa excommunicationis non est idonea, vel ordo iuris omittitur. Si ergo talis sit error qui sententiam annullet, non habet effectum, quia non est excommunicatio. Si autem sententiam non annullet, excommunicatio habet effectum, debetque excommunicatus humiliter obedire: & erit ei ad meritum, vel absolutionem ab excommunicante requirere, aut ad superiorem confugere iudicem. Si verò contemnit, eo ipso mortaliter peccat. Nam secundum Gregorium: Præcepta pastoris, siue iniusta sint siue iusta, timenda sunt. Interdum quoque excommunicatio iusta est ex parte excommunicantis, iniusta verò ex parte excommunicati: vt dum quis pro crimine falso, tamen in iudicio probato excommunicatur. Et tunc si humiliter sufferr, meritum humilitatis recompensat damnum excommunicationis. Ratio autem cur excommunicatio iniusta effectum habet, est. Nam quanuis nemo gratiam dei iniuste amittere potest, id est, sine propria culpa: potest tamen ea iniuste amittere per quæ ad gratiam Dei disponitur: vt patet de his, quibus verbum debitæ instructionis & exhortationis non exhibetur. Vnde quod ait Hieronimus: De supercilio pharisæorum est, æstimare ligatum vel solutum, quando iniuste ligatur vel soluitur, intelligendum est quantum ad culpas, non quantum ad pœnas, quæ possunt etiam iniuste infligi à prælatis ecclesiæ.

¶ *An quilibet sacerdos potest excommunicare. 2. An non sacerdotes hoc possint. 3. An aliqua tota uniuersitas ex communicari potest.* *Articulus* 137

PRoinde in foro conscientiæ causa agitur inter hominem & Deum. In foro autem exterioris iudicij inter homines ad inuicem. Absolutio ergo atq; ligatio quę vnum hominem ligat quo ad Deum duntaxat, ad forum pœnitentiæ pertinet. Illa verò, quæ hominem obligat quantum ad alios homines, respicit publicum exterioris iudicij forum. Ad tale autem forum sententia excommunicationis spectat, quia per eam à cõmunione fidelium quis

ſeparatur. Illi igitur ſolum excommunicare valent, qui iuriſdictionem in foro iudiciali habent, videlicet coram quibus in cauſis contentionis conuenitur: vt ſunt epiſcopi & maiores prælati. Vnde presbyteri parrochiales excommunicare non poſſunt, niſi in caſibus eis conceſsis: vt in rapina, & furto, atque huiuſmodi. Quidam tamen affirmant quemlibet ſacerdotem parrochialem poſſe excommunicare.

2 ¶ Ex quibus elicitur, quod aliqui quanuis non ſint ſacerdotes, excommunicare eos poſſunt in quos iuriſdictionem ſortiti ſunt in foro contentioſo. Quanuis namque non habeant clauē ordinis, habent tamen clauem iuriſdictionis. Excōmunicati verò atque ſuſpenſi à iuriſdictione vſum iuriſdictionis amittūt, nec excōmunicare poſſunt. Itē cū per iuriſdictionē ponatur homo in gradu ſuperioritatis cuiuſdā, idcirco nemo excōmunicare poteſt ſeipſū, æqualē, vel ſuperiorē. Imo in foro cōfeſſiōis ſacerdos non poteſt abſoluere ſuperiorem vel ęqualē de mortali, niſi ex cōmiſſiōe, ſed de venialibus poteſt.

¶ At verò nemo excommunicandus eſt niſi pro actu peccati mortalis. Actus verò ſunt ſingularium, & non communitatis. Et quanuis interdum actus ſit totius multitudinis, ſicut dū multi vnam nauem trahunt: non tamen probabile eſt, quod tota communitas ſit ita infecta, quin aliquos habeat non cōſentientes pctō. Quemadmodum igitur Dei non eſt damnare iuſtum cum impio: ſic eccleſia excommunicare non debet totam communitatem, ne collectis zizanijs eradicetur & triticum. Vnde Auguſtinus ait, quod princeps & multitudo non eſt excommunicanda.

¶ An liceat excommunicato communicare in pure corporalibus. 2. An excommunicato communicans ſit excommunicatus. 3. An mortaliter peccans. Articulus 138.

EXcōmunicatio inſuper minor vt dictū eſt, quia ſolū ſeparat ab Eccleſiæ ſacramentis, communicationem in corporalibus rebus non excludit. Sed excōmunicatio maior, quæ vltra hoc ſeparat à cœtu fidelium, cōmunicationem hanc impedit. Sed quoniā excōmunicatio non ad mortē ſed medelam imponitur, excipiuntur aliqui caſus ſpeciales, in quibus excōmunicato cōmunitate eſt licitum ſcilicet in his, quæ cōcernūt ſalutem, de quibus cum excōmu-

nicato loqui conceditur:& alia quoq; verba interserere licet quatenus ex familiaritate facilius recipiatur verbũ salutis. Excipiuntur quoq; personæ, quæ ad prouisionem excommunicati specialiter pertinent: vtpote vxor, filius non emancipatus, seruus, rusticus & seruiens, & qui ante excommunicationem se ei subdiderunt. Quidam verò adijciunt, quod superiores communicare inferioribus possint. Item cõmunicare excommnnicatis licet, dum excommunicatio ignoratur, & dum aliqui sunt peregrini, viatores in terra excommunicatorum, tunc enim ab eis emere, vendere, & eleemosynam capere possunt. In casu quoque necessitatis id licet.

2 ¶ Deniq; excommunicatur quis dupliciter. Primo, cum omnibus suis participantibus: & tunc quicumque ei participat, maiorem excommunicationem incurrit. Secundo, excõmunicatur homo simpliciter, & tunc vel participat ei alter in crimine, consilium, auxilium, aut fauorem præbendo: & sic maiori excommunicatione excommunicatus est. Vel participat ei in alijs, scilicet verbo, mensa seu osculo: & ita minorem excommunicationem incurrit. Excommunicatio autem minore excommunicatione licitum est communicare: & sic excommunicatio non transit in tertiam personam.

¶ Insuper aliqui dicunt, quod quicunq; excommunicato cõmunicat verbo vel aliquo modo prædicto, mortaliter peccat Sed hoc graue videtur, vt homo pro vno verbo leui quo excommunicatum alloquitur, mortaliter peccet. Et ideo alij probabilius aiunt, quod tunc solum mortaliter peccat communicans, quando in crimine sibi participat, vel in diuinis, vel in contemptu ecclesiæ. Et in hoc casu loquitur Decretalis, quæ dicit, quod debet homo magis mortem subire quàm excommunicato communicare. Sciendum quoque, quod suspensio non est tanta pœna vt excommunicatio, non enim priuantur suspensi suffragijs ecclesiæ. Et ergo potest quis sine proprio peccato suspendi, videlicet pro culpa eius qui in illo punitur: quemadmodum pro peccato regis totum regnum interdicto supponitur.

¶ *Vtrum quilibet sacerdos absoluere potest subditum suum ab excommunicatione. 2. An aliquis potest absolui inuitus 3. An homo potest absolui ab una excommunicatione sine aliis.* *Articulus* 139.

A Minore denique excommunicatione quilibet sacerdos potest absoluere, qui potest absoluere à peccato participatiõis. Si autem sit excommunicatio maior, vel est lata à iudice, & tunc eius qui tulit sententiã est absoluere, vel superioris, vel est lata à iure: & tunc episcopus: vel etiam sacerdos potest absoluere, demptis sex casibus, quos papa suæ iurisdictioni seruauit. Primus de illo qui inijcit manum in clericum vel religiosum. Secundus de illo, qui incendit ecclesiam, & est denuntiatus. Tertius de illo, qui frangit ecclesiam & denuntiatus est. Quartus de illo qui in diuiuis scienter communicat excommunicatis nominatim à papa. Quintus de eo qui falsat literas apostolicæ sedis. Sextus de his, qui excommunicatis in crimine communicant. Non enim debet absolui nisi ab eo qui excommunicauit, etiam si non sit subditus eius, nisi propter difficultatem itineris absolueretur ab episcopo, aut sacerdote proprio, data iuratoria cautione, quod pareret præcepto iudicis, qui tulit sententiam. Sed à primo casu octo excipiuntur. Primo in articulo necessitatis, in quo à qualibet excommunicatione quilibet sacerdos absoluere potest. Secundo si sit ostiarius alicuius potestatis, & non ex odio neque proposito percussit. Tertio si percutiens sit mulier. Quarto, si seruus, de cuius absentia dominus non habens culpam læderetur. Quinto, si regularis regularem percutiat, nisi sit enormis excessus. Sexto, si sit pauper. Septimo, si impubes, vel senex aut valitudinarius. Octauo, si habet capitales inimicos. Sunt item septem casus, in quibus percutiens clericum excommunicationem non incidit. Primo, si causa disciplinæ. Secundo, si iocosa lenitate. Tertio, si reperit eum turpiter agentem cum vxore, matre, sorore, aut filia. Quarto, si statim vim vi repellat. Quinto, si ignoret eum esse clericum. Sexto, si inuenit eum in apostasia post trinam admonitionẽ. Septimo, si clericus transferat se ad actũ suæ cõditioni cõtrariũ, vt si miles fiat, aut bigamus.

2 ¶ Porro excommunicatio pœna est. Potest autem homo absolui à pœna inuitus. Nam pœna ab extra infligi potest & tolli: & ideo potest quis ab excommunicatione absolui inuitus.

3 ¶ Insuper excommunicationes connexionem non habẽt idcirco nil prohibet quemquam absolui ab vna & non ab alia. Cũ autem aliquis ab eodem iudice pluribus excõmunica-

tionibus excommunicatus exiſtit, dum ab vna abſoluitur, ab omnibus abſolui intelligitur: niſi contrarium exprimatur, vel niſi in caſu quó quis abſolutionem impetrat de vno præciſe caſu excommunicationis, cum pro pluribus pro quibus excõmunicatus ſit, mētio fiat. Cũ verò à diuerſis iudicibus excõmunicatus eſt, tunc abſolutus ab vna excõmunicatióne, non liberatur idcirco ab altera, niſi oẽs alij ad petitionẽ ei⁹ abſolutionẽ ſuã cõfirmẽt, vel omnes vni abſolutionem demandent.

¶ Vtrum ſacerdos legalis habuit claues. 2. An etiam Chriſtus. 3. An ſoli ſacerdotes habeant claues. Arti. 140.

PRæfert quoque Apoſtolus in epiſtola ad Hebræos ſacerdotium Chriſti ſacerdotio legali: quoniam Chriſtus aſsiſtens pontifex futurorum bonorum in tabernaculum cœleſte inducit, per proprium ſanguinem. Sacerdos verò legalis per ſanguinem hircorum & ſimilium illud non potuit. Ideo ſacerdotes in veteri lege clauem regni non habuerũt, ſed clauium figuram: quia poteſtas eorũ non ſe extendebat ad cœleſtia, ſed ad figuras cœleſtium.

2 ¶ At verò, ſicut oſtenſum eſt Chriſtus habuit claues ꝑ modũ excellentiæ. Poteſtas enim ligãdi atq; ſoluẽdi in eo principaliter fuit, atq; ab ipſo propagatur ad miniſtros eccleſiæ.

3 ¶ Præterea clauem ordinis, quæ clauis regni vocatur, & immediate ad cœli aperitionem ſe extendit remouendo peccata, ſoli ſacerdotes habent. Clauem verò iuriſdictionis in foro cauſarum, quæ non extendit ſe directe ad regnum ſed mediãte eccleſia, quæ ligat & ſoluit, & à fidelibus ſeparat, etiã non ſacerdotes habẽt, vt archidiaconi & electi, & omnes qui excommunicare poſſunt. Mulieres autem neutram clauẽ habere poſſunt propter conditionis ſuæ ſubiectionem.

¶ An ſacerdos poteſt ſemper ſubditum ſuum abſoluere. Articulus 141.

ORdinis autem poteſtas quãtũ de ſe eſt, extẽdit ſe ad omnia peccata remittenda: ſed vſus eius iuriſdictionem requirit ſuper abſoluendum. Poteſtas verò iuriſdictionis à ſuperioribus ad inferiores deriuatur. Poteſt ergo ſuperior alios caſus ſuæ poteſtati reſeruare, ĩ qui-

bus inferiori iudicium non committit: & quãtum ad hos inferior iurisdictionem non habet. Vnde quinq; sunt casus, in quibus oportet vt simplex sacerdos pœnitentem ad superiorẽ remittat. Primus, dum solennis pœnitentia est imponẽda: quã solus episcopus imponere habet. Secundus est de excommunicatis, quando inferior sacerdos nõ potest absoluere: vtpote quando non ligauit. Tertius, cum inuenit irregularitatem cõtractam. Quartus de incendiarijs. Quintus, cum consuetudo in aliquo episcopatu consistit, quod grandia crimina non nisi ab episcopo dimittantur propter aliorum terrorem. In talibus enim consuetudo aufert & dat potestatem.

¶ *Vtrum per indulgentiam aliquid pœnæ remittatur. 2. An indulgentiæ tantum ualeant sicut pronunciantur. 3. An pro temporalibus subsidiis fieri debeant.* Articulus 142.

VAlent insuper indulgẽtiæ ad remisionem pœnæ residuæ post contritionem, confessionem & absolutionem, siue iniuncta est siue non sit iniuncta: propter vnitatem corporis mystici ecclesiæ, in qua multi in operibus misericordiæ supererogauerunt ad mensuram peccatorum suorum, variásq; tribulationes iniustas patienter tulerunt per quas multitudo pœnarum expiata fuisset, si eis debita extitisset. Quorum meritorum tanta est copia, quod omnem pœnam nunc viuentibus debitam superexcedit, præsertim propter meritum Christi. Sancti verò opera talia supererogationis fecerunt indeterminate atque communiter pro tota ecclesia Christi: quemadmodum Paulus ait, se implere ea quæ desunt pasionũ Christi, in corpore suo pro ecclesia, ad quam scribit. Itaq; merita ista communia sunt toti ecclesiæ. Quæ autem communia sunt multis, destribuuntur singulis secundum eius arbitrium, qui multitudini præsidet. Ideo sicut homo remisionem consequitur alio pro ipso satisfaciente: sic si alterius satisfactio ei cõmunicetur & detur per eum qui potest. Et per hunc modum indulgentiæ operantur remisionem pœnæ in suscipiente, quoniam dantur de communibus bonis ecclesiæ vnde debitum soluat.

2 ¶ Deniq; indulgentiæ valent non solum secundum quantitatem deuotionis eius qui recipit eas, vel dati, aut causæ pro qua datur. Nam quãtitas effẽctus sequitur quantitatẽ causæ.

Causa autem remissionis pœnæ in indulgentijs non est nisi meritorum Ecclesiæ copia: quantitas ergo remissionis huius proportionanda est ad excedens Ecclesiæ meritum, non autẽ ad hominis laborem, vel deuotionem duntaxat. Vnde secundum quod merita ecclesiæ applicantur ad quenquam, secundum hoc remissionem consequitur. Ad hanc verò applicatio nem exigitur authoritas dispensandi hunc thesaurum. Vnio quoq; eius cui dispensatur ad eum, qui merebatur, quæ fit per charitatem. Ratio etiam dispẽsationis, per quam saluatur intentio illorum qui opera talia supererogationis fecerunt. Ipsi enim ea egerunt ad dei honorem atque ecclesiæ vtilitatem in generali: idcirco omnis causa in dei honorem & ecclesiæ suæ vtilitatem vergens, est sufficiens tota indulgentias faciendi. Propter quod aliorum opinionibus derelictis dicẽdum, quod indulgentiæ simpliciter tantum valent quantum prædicãtur: dummodo fuerit in dante authoritas, in suscipienteq; charitas, & ex parte causæ pietas, id est, dei honor & ecclesiæ seu proximorum vtilitas. Nec hoc derogat diuinæ iustitiæ, neq; de misericordia dei fit nimis magnũ forum. Nil enim de pœna remittitur, sed pœna vnius alteri computatur. Nec ob hũc indulgentiarum valorem currendum est per terras pro indulgentijs, melioribus bonis omissis: quoniam alia opera satisfactoria sunt amplius meritoria respectu præmij essẽtialis, quod in infinitum præstantius est quàm temporalis pœnę dimissio, siue in præsenti, siue in purgatorio: quia & in purgatorio existentibus prosunt indulgentiæ, eo quod Christus Petro dixit: Quæcunq; solueris super terram erũt soluta & in cœlo, id est in foro diuino seu dei iudicio. Cum verò datur indulgentia indeterminate, vt qui impendit auxilium ad ecclesiæ fabricã, intelligendum est de tali auxilio, quod congruit danti secundũ statũ facultatemq; eius, & prout magis vel minus accedit ad hoc, plus aut minus obtinet de indulgentijs. Vnde pauper vnum denarium præstans totam indulgentiam consequi potest, non autem diues quem non decet tam modicum dare ad opus tam fructuosum ac pium. Item vicinus ecclesiæ & sacerdotes ac clerici, tantam consequuntur indulgentiam, vt illi qui à mille dietis adueniunt, sed illi qui plus laborant, magis merentur: quod tamen verum est dum indistinctè indulgẽtia datur. Interdum enim distinguitur, vt dum papa transeuntibus mare dat septem annos, transeuntibus montes tres. Nec

putandum quod quicunq; infra tempus indulgentiæ vadit ad ecclesiam talem vsque ad tale tempus, habeat tantum de indulgētia:sed intelligitur semel dūtaxat: nisi vbi perēnis indulgētia datur,vt in ecclesia sancti Petri quadraginta dierū. Tūc enim quotiēs aliquis vadit,totiēs indulgentiā promeretur.

3 ¶ Præterea pro temporalibus secundum se non fit indulgentia, ne spirituale pro tēporali videatur donari, sed prout ordinantur ad spiritualia: vt repressio inimicorum pacis ac fidei,constructio ecclesiarum ac pontium:nonnunquam indulgentia datur pro pure spirituali. Sicut papa Innocentius quartus dedit decē dies indulgentiarū oranti pro rege Franciæ.Quandoq; etiam datur eadem indulgentia crucem prædicantibus,quæ confertur recipientibus.

¶ *Quorum sit dare seu facere indulgentias.* Articulus 143.

NVnc ergo ostensum est, quod indulgentiæ fiunt ex cōmunibus bonis ecclesiæ per eū cui dispēsatio thesauri huius cōmissa est. Hoc autē maxime conuenit papæ: episcopis verò secundū quod eis à summo pōtifice taxatum est atq; concessum,& nō amplius. Et quoniam indulgētias facere spectat ad clauem iurisdictionis,non ordinis,idcirco diaconi & legati seu electi, quanuis nō sint sacerdotes, indulgētiā facere possunt ex ordinatione domini Papæ. Et quia indulgentiam faciens non facit eam ex proprio merito, ideo tātum valent indulgentiæ per eum factæ, qui in mortali peccato est,sicut per illum qui est sanctissimus. Sacerdotibus verò parrochialibus non conuenit indulgentiā facere,cū non sint principales prælati, nec toti Ecclesiæ præsidētes,sed quasi coadiutores sui Episcopi. Item ad indulgentiam requiritur non solum vnio recipientis ad eum qui meruit per charitatem,nam talis communis est omnibus gratiam dei habentibus:sed oportet, quod sit vnio per intentionem operantis seu promerentis ad eum, qui indulgentiam recipit virtute meritorum ipsius. Hæc verò continuatio atque vnitio fit per causam,pro qua indulgentia fit.

¶ *An semper tenetur confessor celare quæ sub confeßionis sigillo audiuit .2. An de licentia confitentis ea reuelare poßit. 3. An si alias ea cognoscit reuelare potest,* Artic.144.

EA porro quæ in sacramentis foris aguntur, sunt signa eorũ quæ fiunt interius. Subiectio igitur illa, qua peccator confessori foris se subijcit, signum est interioris subiectionis, qua se deo anima subdit. Quemadmodum ergo deus peccata cõfessa tegit & quasi ignorat, quia indulsit: sic debet confessor ea celare quasi nunquam fuissent. Et si aliquo modo reuelat, quasi sacramenti violator censendus est. Imo si adiuratus, iussusq; fuerit ea propalare, obedire non debet. Nec cogi potest, quia intentio præcipientis super eum ferri non potest, nisi secundũ quod homo est. Non enim est superiori subiectus, nisi vt homo. Quæ autem in cõfessione audiuit, nõ vt homo, sed vt dei vicarius nouit. Dato quoq; quod confitens nolit se emendare, non tamen potest peccata eius nudare, quia de iure diuino confessionem sequitur celatio culpæ. Sigillum autẽ confessionis directe concernit peccata, ad alia verò se indirecte extendit. Idcirco alia quæ in cõfessione dicuntur aut fiunt, videlicet ex quibus peccator aut eius peccatum depræhendi potest, summo studio sunt celanda: tum propter scandalum, tum propter pronitatẽ prauæ cõsuetudinis. Sed & ille qui nõ est sacerdos, si secretum aliquod sub sigillo confessionis recipit, tenetur celare.

2 ¶ Deniq; confitens facere potest vt confessor ea quæ in confessione audiuit, sciat nõ solum vt deus, sed etiã vt homo, quod facit dũ eum licentiat ad reuelandum, ideo de licentia confitentis potest confessor reuelare peccata. Nihilominus propter scandalum vitandum cauere debet, ne reuelet.

3 ¶ Vnde elucescit, quod confessor ea reuelare potest quæ alias noscit quàm in confessione, quãuis in cenfessione quoque ea audierit. Et hoc verum est, siue ante confessionem, siue post eam cognoscat huiusmodi. Quidam autem oppositũ, dicũt quorum positio veritati atq; iustitiæ seruãdæ repugnat.

¶ *An unctio extrema sit sacramentum. 2. De unitate huius sacramenti. 3. De institutione ipsius.*
Articulus 145.

HOrum præterea quæ ecclesia visibiliter agit, quædam sunt sacramentalia: illæ videlicet actiones, quæ ad principalem effectum, id est, curationem morbi spiritualis non attingunt, sed disponunt, vt exor-

cismus. Quidam verò sunt sacramenta, videlicet actiones quæ ad prædictum effectum pertingunt. De quo Esaiæ vigesimoseptimo dicitur: Hic est omnis fructus, vt tollatur peccatum. Vnctio autem extrema ad peccatorum remissionē operatur, ordinatur atq; pertingat, quemadmodum Iaco.5. habetur. Et ideo sacramentum est. Et quoniam vnctio extrema immediate ad gloriæ ingressum disponit, idcirco non habuit in veteri lege figuram seu sacramentum sibi respondens. Nondū enim tunc aderat tempus introitus gloriæ.

2 ¶ Præterea vnum tripliciter dicitur. Primo quod nec actu nec potentia diuidi potest, vt punctus. Secundo, quod actu indiuisum est, sed diuidi potest, sicut cōtinuum. Tertio ipsum perfectum ex pluribus constans, quæ in aliquo vnō coniunguntur, vt domus. Et hoc modo sacramentum dicitur vnum, quia in quolibet sacramēto sunt aliqua diuersa, quæ ad vnum significandum atq; causandum referuntur. Et dum vna actio sufficit ad perfectam hanc significationem, vnitas sacramenti in vna actione consistit: vt in confirmatione. Quandoq; verò significatio fieri potest tam per vnam quàm per plures actiones: sicut baptism⁹, qui fit vel vna vel trina immersione, túncque vnitas sacramēti in vna vel pluribus actionibus constat. Interdum quoq; perfecta significatio exigit plures actiones, & tunc plures actiones sunt de perfectione sacramenti: vt in eucharistia, quæ per cibationem & potationem designatur. Et in sacramento pœnitentiæ sunt confessio, absolutio, satisfactio: similiter in hoc sacramento. Nam interiorum vulnerū curatio significari non valet nisi per applicationem medicinæ ad diuersas peccatorum radices. Et igitur plures actiones ad huius sacramenti pertinent perfectionem.

3 ¶ Deniq; aliqui dicunt, quod confirmatio & vnctio extrema quoniā plenitudinē gratiæ cōtinent, instituta nō sunt ante missionem spiritussancti. Vnde secundum eos Christus per se non instituit ea, sed apostolis eorum institutionem commisit. Sed quoniam sacramenta ad fundamentū legis spectant, probabilius alij asserunt, quod ipsemet legislator Christus dominus ea instituit: quanuis apostoli ea promulgarunt. Quanuis etiam euangelistæ de confirmatione & vnctione extrema nil scribant, non sequitur quod Christus per seipsum non instituit ea. Multa enim fecit quæ scripta non sunt: & de istis non scripserunt, quoniam non sunt de necessitate salutis.

¶ An unctio extrema peccata dimittat. 2. An corporalem sanitatem efficiat. 3. An characterem imprimat. Articulus 146.

Quodlibet verò sacramentum ad vnum principalem effectũ ordinatur, qui per ea quæ sensibiliter fiunt, significatur. Vnctio autem extrema per modũ medicationis atque ablutionis impenditur. Vnde sicut baptismus est quædam spiritualis generatio, & pœnitentia spiritalis suscitatio: sic vnctio extrema est quædam spiritualis sanatio. Principalis igitur eius effectus est peccati infirmitatem curare, videlicet ineptitudinem ac debilitatem, quæ in nobis ex peccato actuali causantur & relinquuntur. Et ergo dicitur esse contra reliquias peccatorum. Sed quoniam confert & continet gratiam per cuius infusionem aufertur peccatum: idcirco secundarius eius effectus est tollere culpam, quæ per eam deletur, si adest, siue sit mortalis, siue venialis: nisi quis obicem ponat. Quidam verò affirmãt, quod vnctio extrema principaliter ordinatur contra venialia peccata: sed hoc non valet, quoniam pœnitentia sufficit contra omnia peccata. Vnde principalis effectus huius sacramenti est remissio peccatorum, quantum ad reliquias eorum, & ex consequenti, quantum ad culpam si inuenerit eam: & ideo Iacobus de remissione peccati conditionaliter loquitur dicens: Et si in peccatis est, dimittentur ei.

2 ¶ At verò vnctio extrema corporalem sanitatem inducit, non virtute naturali suæ materiæ, sed diuina virtute. Sed hæc sanitas est secundarius huius sacramenti effectus. Secũdarius verò effectus non est introducendus, nisi prout expedit ad principalem effectum. Et ergo deus non semper inducit corporalem sanitatem in huius sacramenti exhibitione, sed tunc solum & semper dum ad spiritualem sanitatẽ proficuum est, nisi ex parte recipientis impedimentum consistat.

3 ¶ Amplius character in illis duntaxat sacramẽtis imprimitur, per quæ homo ad aliquid sacrũ agendũ vel suscipiendum deputatur. Character enim facit distinctionẽ statuum, quantum ad ea quæ in ecclesia fiunt. Hæc autem extremæ vnctioni non cõpetunt. Datur enim in remedium cõtra infirmitatẽ prædictam. Quemadmodum verò in alijs sacramentis est aliquid quod est sacramẽtum tantum, aliquid quod est res & sa-

cramentum,& aliquid quod est res tantum: ita in hoc sacramento ipsa exterior vnctio est sacramentum tantum. Res autem & sacramentum est ipsa interior mentis deuotio, quæ est spiritualis vnctio, gratia autem quæ confertur, est res tantum.

¶ Quod oleum oliuæ sit huius sacramenti materia. 2 An oporteat hoc oleum esse ab episcopo consecratum. Articulus 147.

S Piritualis demum curatio quæ in fine adhibetur, esse debet perfecta cum sit vltima: & lenis, non mordax, quæ exeuntibus atque debilibus maximè est necessaria. Cùm ergo oleum sit linitiuum ac pœnetratiuum & diffusiuum, conuenit ad prædictas proprietates. Idcirco est conueniens huius sacramenti materia. Oleum quoque principaliter dicitur liquor oliuæ. Nam alij liquores propter similitudinem eius olei nomen recipiunt. Ideo oleum oliuæ est extremæ vnctionis apta necessariáque materia.

2 ¶ Denique sicut baptismus consistit in ablutione: sic hoc sacramentum in vnctione, & materia eius est oleum sanctificatum, materiæ enim sacramentorũ, quibus Christus vsus non est, sanctificatione egent. Sed illa quibus est vsus, ex suo vsu efficaciam habent: vt baptismus. Hoc autem sacramento vsus non est, nec aliqua corporali vnctione. Propter quod in omni vnctione requiritur sanctificatio materiæ. Secunda causa sanctificationis olei extremæ vnctionis est propter plenitudinem gratiæ, quæ confertur in ea. Quæ non solùm tollit culpã, sed & reliquias eius. Tertia causa, quia corporalem sanitatem naturaliter inducere nequit. Et ergo per sanctificationẽ hanc efficaciam recipit. Præterea efficacia sacramentorum deriuatur à Christo, & per ministros eius dispensatur & vsui applicatur: sic tamen quod potestas inferioris ministri à superiori descendit. Vnde in omnibus sacramentis, quorum materia sanctificatione indiget, prima sanctificatio materiæ fit per episcopum, & vsus interdum per sacerdotem: ad ostendendum quod sacerdotalis potestas ab episcopali dependet.

¶ De forma huius sacramenti. Articulus 148.

OMne igitur sacramentum, vt dictum est, significando operatur. Oportet enim materiam sacraměti determinari ad certum ac proprium effectum, per quē designat spiritualem sacramenti operationem. Sed talis significatio sine verbis fieri nequit. Et ergo in omni sacramento nouæ legis est aliqua forma verborum. Forma autem huius sacramenti per modum deprecatiuum profertur, cum dicitur: Per istam vnctionem & suam piissimam misericordiam indulgeat tibi deus, &cæt. Et hæc forma ab omnibus obseruanda est. Alia verò sunt de bene esse, nec obseruantur ab omnibus. Cùm nāq; hoc sacramētū suscipiēs viribus destituatur, congruit, vt pro eo depræcatio fiat. Et sic sacramētum extremæ vnctionis ei apponitur per modum deprecationis, quē admodum Iacobus docet. Secundo quoniam datur exeuntibus qui desinunt esse de foro ecclesiæ, & in manu dei requiescunt. Et ideo ei per modum orationis recommendantur. Itē quoniam hoc sacramentum non habet aliquem effectum qui semper operatione ministri producatur, omnibus quæ ad ei9 essentiam pertinent, rite peractis: & ergo non potest habere formam verborum indicatiui modi. Prædicta verò forma aptissima est, tangit enim sacramentum, dum dicit: Per istam vnctionem: & eum qui effectum sacramenti inducit, dicendo Et suam piissimam misericordiam. Effectum quoque exprimit adiungens: Indulgeat.

De ministro huius sacramenti 2. De eo cui confitendum est 3. Qua parte sit dandum. Articulus 149.

AGnoscendum quoque, quod secundum Dionysium, diaconi non habent nisi vim purgatiuam, sacerdotes verò habent vim illuminatiuam, episcopi perfectiuam. Quoniam igitur sacramenta nouæ legis gratiam continent atque impendunt, non competit eorum administratio diacono ex proprio officio. Non ergo diaconus esse debet huius sacramenti minister, sed sacerdos, non enim oportet, vt sit episcopus, nam illa sacramenta episcopis administranda reseruantur, quæ suscipientem in aliquo statu perfectionis super alios ponunt, vt ordo & cōfirmatio, sed hoc extremæ vnctioni non competit, quæ omnibus datur.

2 ¶ Præterea hoc sacramentum est spiritualis curatio, quæ

per modum corporalis infirmitatis repræsentatur:& ergo hoc sacramentum non est sanis sed ægris donandum. Rursus cum hoc sacramentū sit vltimum medicamen ecclesiæ, velut imme diate disponens ad introitum gloriæ per hoc, quod reliquias peccatorum tollit: idcirco dādum est in tali infirmitate, quæ nata est mortem inferre, dúmq; de periculo formidatur.

¶ Adhuc autem quoniam hoc sacramentū per modum orationis impenditur, ideo ad percipiendum eius effectum plurimum valet deuotio suscipientis. Personale quoque meritum dantis atque commune meritum totius ecclesiæ. Vnde dandum nō est eis qui recognoscere nequeunt & cum deuotione recipere, & præsertim furiosis atq; amentibus. Possunt enim sacramento irreuerentiam exhibere: nisi haberent aliqua lucida interualla. Item pueris dandum non est, sicut nec eucharistia, nam ad vtriusq; receptionem requiritur actualis deuotio ac motus liberi arbitrij in recipiente.

3 ¶ Denique sicut corporalis medicina non toti corpori applicatur, sed parti in qua vulnus dominatur: sic vnctio extrema quæ est spiritualis medicina, non toti corpori apponitur, sed partibus illis in quibus est radix peccādi, scilicet sensibus qui sunt principia nostræ cognitionis: & in renibus, ad designandum vim appetitiuam, quæ imperat actum: atq; in pedibus, per quos designatur vis exequens motū. Mutilati aūt vngendi sunt in partibus vicinioribus his locis prædictis: quāuis enim organa vel partes istas non habeant, habent tamen potentias animæ in radice, & interius peccare possunt.

¶ *An unctio extrema possit iterari. 2. An in eadem in firmitate ualeat iterari.* *Articulus 150.*

AMplius considerandum, quod sacramenta perpetuū effectum habentia iterari non debent. Ostenderetur enim, quod non essent idonea ad producendum suum effectum, si iterarentur. Vnde sacramenta quæ characterem imprimunt, non iterantur: videlicet baptismus, confirmatio, ordo. Sanitas verò mentis & etiam corporis in homine, ad quam vnctio extrema ordinatur, amitti potest:& ergo hoc sacramentum iterari potest, quatenus ille effectus recuperetur: sicut pœnitentia, & eucharistiæ sumptio.

2 ¶ Porro morborum quidam non sunt diuturni & dum in

illis homo inungitur, non redit ad pristinū statum nisi omnino curetur, & si recidiuum incurrit, alia erit infirmitas. In talibus ergo morbis eisdem manentibus vnctio nō iteratur, sed sunt rursus vngendi in recidiuo. Aliæ verò sunt ægritudines diuturnæ, sicut hydropisis & Ethica, &c. & in talibus æger vngi non debet, nisi periculum mortis imminere putetur: & si illum articulū æger euadit ac denuo similem infirmitatis statum in eadem infirmitate incurrat, iterum est vngendus. Vnde in talibus infirmitatibus potest vnctio iterari eodem morbo durante, hoc nanq; sacramentum non tantum concernit infirmitatem, sed etiam infirmitatis statum.

¶ *An ordo in ecclesia esse debeat. 2. Quid sit ordo. 3. An sit sacramentum. 4. De forma eius. 5. An habeat materiam.* Articulus 151.

Deus autem benedictus & sapiens omnia ad suā similitudinem aliquo modo fecit, quatenus diuina perfectio in eis reluceret, & vt ex rebus cognosci posset creator. Vnde vt deus cognosceretur ex creaturis non solum secundū quod in seipso est, sed etiā secundum quod ipse alijs influit: ideo posuit diuersos ordines ī reb. creatis, videlicet vt vna regatur per aliā, & inferiora per superiora perficiantur, vt Dionysius docet. Propterea ergo voluit deus in ecclesia ordinē esse, vt quidā quasi cooperatores dei existerent: sicq; diuinam perfectionem eminentius participarent. Ordines autem ecclesiæ non attēduntur secundū distinctionem gratiæ gratum facientis, sicut in angelis, qui sunt in statu gloriæ: sed secundum distinctionem potestatis: respiciūt enim participationem sacramentorum & cōmunicationem, quæ sunt causa gratiæ, & quodammodo eam præcedunt. Vnde de necessitate nostrorum ordinum non est gratia gratificans, sed potestas dispensandi sacramenta.

2 ¶ Insuper ordo sic diffinitur à magistro: Ordo est signaculum quoddam ecclesiæ, per quod spiritualis potestas traditur ordinato. Diffinit autem ordinem prout est sacramentū, & sumit signaculum non pro interiori charactere, sed pro eo quod exterius geritur: quod est interioris potestatis signū & causa, quāuis pro interiori charactere accipi potest. Nā diuisio ordinis in id quod est res tantū, quod est gratia in ordine

data, & in id quod est res & sacramētum, quod est character interior, atque in id quod est sacramentum tantum quod est exterius signaculū, non est diuisio in partes integrales. Quod enim est res tantum, nō est de essentia sacramenti. Ipsum quoque exterius signaculum seu sacramentum trāsit, & ideo character interior est principaliter & essentialiter ipsum ordinis sacramentum. Veruntamen nomen ordinis dupliciter sumitur. Vno modo pro relatione, & sic est tam in superiori quàm in inferiori. Secundo accipitur pro gradu, qui ordinem prædictum causat, & ita tunc sumitur.

3 ¶ Præterea sacramentum est sanctificatio cum signo sensibili exhibita homini, cum ergo in susceptione ordinis consecratio homini abhibeatur per visibilia signa, sequitur quod ordo sit sacramentum, & hoc sacramentum ad aliorum sacramentorum dispensationem ordinatur.

4 ¶ Sciendum quoque, quod hoc sacramentum cōsistit præcipue in potestate concessa. Potestas autem à potestate traducitur, sicut simile à simili. Potestas etiam per vsum seu actum cognoscitur: idcirco in forma huius sacramenti exprimitur vsus ordinis per actū qui imperatur, & ita traductio potestatis per imperatiuū modū, dū dicitur: Accipe, vel age, hoc vel illud.

5 ¶ Denique quoniā potestas imperfecta à potestate perfecta causatur, idcirco ordo sacerdotalis ab episcopali potestate quodāmodo deriuatur, & non tantum à deo. In alijs verò sacramentis id quod confertur, solū à deo, non à ministro efficitur. Propter quod sacramentum ordinis alio modo habet materiam quàm alia sacramenta. Nam materia in hoc sacramento potius adhibetur ad determinandū potestatem, quæ particulariter ordinato donatur ab illo, qui eā plene sortitur quàm ad causandum potestatem, quę traditur sicut porrectio calicis. Aliorum autem sacramentorum effectus causatur à materia, quæ virtutem diuinam ex sanctificatione continet atque significat sic quod virtus causatiua effectus sacramentalis est potius in materia verbo vitæ sanctificata, quàm in ministro. Sed in sacramento ordinis huiusmodi virtus non residet in materia, quæ adiungitur, sed apud ministrum, qui spiritualem suam potestatem traducit & confert. In hoc nanque sacramento est quasi quædam communicatio vniuoca. Quoniam virtus collata ad eosdē actus ordinatur qui competunt potestati ordinantis. Et quoniam materia huius sacramenti

virtutem sanctificandi non continet nec sanctificationem inducit, quemadmodum aliorum materia sacramentorum, idcirco non sanctificatur sicut aliorum materia. Non enim cādelabrum seu claues sanctificantur, antequam porriguntur. Quidam etiam asserunt, quod tactus materię non sit de essentia huius sacramenti, sed ipsa porrectio. Sed huius oppositum videtur innuere forma sacramenti, qua dicitur: Accipe, &c.

¶ An in sacramento ordinis conferatur gratia gratum faciens. 2. An character ordinis praesupponat characterem baptismalem. 3. An in sacramento ordinis imprimatur character. 4. An character ordinis praesupponat etiam characterem confirmationis. 5. An character unius ordinis praesupponat characterem alterius. Articulus 152

OPera denique dei perfecta sunt, cuicunque ergo diuinitus datur potestas, ei quoque donantur ea per quæ executio potestatis fieri potest. Sicut autē gratia gratum faciēs necessaria est recipienti sacramēta, quatenus ea digne recipiat: sic & dispēsanti gratia talis necessaria extat. Cum ergo in sacramento ordinis detur potestas dispensandi sacramēta, palā est quod gratia gratū faciēs conferatur in hoc sacramēto. Ordinatur enim ad vtilitatē nō vnius sed totius populi, & contra ignorātiam non solum ordinati, sed omnium qui per ordinatos instrui habent. Vnde in hoc sacramento confertur excellens gratiæ munus nisi obex ponatur.

2 ¶ Denique nemo recipere potest id cuius capax non est, cum ergo secundum præostensa per receptionem baptismalis characteris fiat homo aliorum sacramentorum susceptiuus, oportet quod character ordinis characterē baptismi supponat. Vnde qui baptisatus nō est ordinari nō potest nec sacerdos fieri, & si ordinaretur, nihil conficeret. Imo si episcopus fieret, alios ordinare non posset, quāuis pie credi possit quod summus sacerdos dominus noster Iesus Christus quantum ad vltimos sacramentorum effectus defectum suppleret, nec permitteret hoc ita iacere ꝙ ecclesiæ periculum immineret.

3 ¶ Porro in omnibus ordinibus ecclesiæ character imprimitur, quia quemlibet ordinē constituitur quis in aliquo gradu potestatis supra plebem ad sacramentorum dispensatio-

nem ordinatæ. Cum ergo character sit signũ distinctiuum ab alijs & spiritualis potestas: sequitur quod in quolibet ordĩe imprimatur character. Aliqui verò dixerunt, quod solum in ordine sacerdotali character imprimitur. Alij autem, quod solum in sacris ordinibus, & non in minoribus. Sed vtraq; positio stare non potest. Cuius signum est, quod omnes ordines perpetuo manent & nunquam reiterantur. Nam si ad laicatum quis redeat characterem non amittit. Quod patet ex hoc, quia si reuertatur ad clericatum, non denuo ordinatur licitiuum.

4 ¶ Insuper ordo confirmationis non de necessitate exigitur ante characterem ordinis, sed de cõgruitate: omnis enim perfectio necessaria satis videtur ad idoneam executionem ordinis sacramentalis. Et ideo gratia & potestas quæ in confirmatione cõferuntur, cõgruenter debent inesse ordinãdo.

5 ¶ Amplius non est de necessitate, vt inferiores ordines recipiantur ab homine, antequam ad superiores ordines promoueatur. Ordines enim distincti sunt, nec vnus de sui ratione præexigit alium in eodem subiecto. Vnde in primitiua ecclesia aliqui ordinabantur presbyteri, qui inferiores ordines necdũ receperãt: & nihilominus poterãt omnia quæ inferiores ordines possunt. Virtus nãq; inferioris in superiori includitur, sicut ducatus in regno. Postmodũ verò ecclesia statuit, ne quis ad maiores se ordines ingerat, qui prius in inferiorib⁹ ordinibus non se humiliauit. Vnde secundum Canones non reordinantur, qui per saltum ordinantur, sed quod omissum de præcedentibus ordinibus eis confertur.

¶ Vtrum ad receptionem ordinis exigatur bonitas uitæ. 2. An scientia totius scripturæ. 3. An aliquis ex merito uitæ sit sacerdos. 4. An promouens indignos peccet. 5 An in peccato existens, potest sine peccato uti ordine suo. Articulus 153.

QVẽadmodũ tert. Ecclesiasticæ Hierarchiæ cap. Dionysius ait, non est audendum aut præsumendum alicui, vt fiat vel sit dux aliorum in spiritualibus maxime, nisi secundum omnem habitum perfectionis sit deiformissimus, id est, Deo similimus. Per ordinem verò fit homo dux aliorum in his, quæ ordinem illum concernunt. Et ergo sanctitas vitæ requiritur ad ordinis suceptionem nõ

de necessitate sacramenti, quia mali vere ordinantur: sed de necessitate præcepti. Cum enim ordinati inter Deum & plebem medij collocentur, debent omnino bona conscientia nitêre coram Deo, & bona fama coram populo.

2 ¶ Porro actio hominis per rationem dirigitur, vt sit ordinata & bona. Recipienti itaque ordinem tanta scientia necessaria est, quanta exigitur ad digne prosequendum actum ordinis talis. Non autem oportet quod totam scripturam cognoscat, sed inquantum suo ordini congruit. Nam qui alijs præficiuntur & curam animarum habent, ea scire debẽt quæ ad doctrinam morum ac fidei pertinent. Sacerdotibus verò qui curam animarum non habent, sufficit scire ea quæ ad sacramentum perficiendum respiciunt. Episcopi verò etiam difficiliores ac profundiores quæstiones legis seu fidei Christianæ cognoscere debent. Nam in talibus prælati inferiores ad eos recurrere habent: & quanto est gradus sublimior, tanto amplius necessaria est scientia.

3 ¶ Sciendum verò, quod nullus merito suæ vitæ sacerdos efficitur, quasi potestatem consecrandi sortitus: sed solum secundum nominis interpretationem, vt dicatur homo sanctus sacerdos, id est, sacra dans. Et sic intelligendum est verbum Chrysostomi. Nõ omnis (inquit) sacerdos sanctus, sed omnis sanctus sacerdos.

4 ¶ Præterea Christo testante: Fidelis seruus & prudens, quẽ constituit dominus super familiam suã. Idcirco præponitur alijs, vt det illis tritici mensuram. Vnde dispensator sacramentorum, qui indignum ad ordinem promouet vel ordinat, mortaliter peccat, quasi res domini sui indignis distribuens. ex quo infidelis domino atque imprudens efficitur. Et talis promotio in detrimentum ecclesiæ deique nominis iniuriam vergit. Melius nanq; esset habere paucos ministros bonos, quàm multos malos, vt Clemens Papa testatur. Et si indigni repellerẽtur, tunc proculdubio ex diuina ordinatione digni sufficienter inuenirentur. Debet autem Episcopus inquisitionem facere de qualitate ordinandorum, vt sciat dignitatem vel insufficientiam eorum.

4 ¶ Adhuc autem ea quæ iusta & bona sunt, iuste & bene exequenda sunt atque tractanda, quicunque verò in mortali peccato existens aliquod sacrum officium aut sacramentum pertractat iniuste & male hoc agit, & contra legis præceptũ

facit atque mortaliter peccat. Imo quotienſcunque hoc facit aut res ſacras contingit, quaſi ſuo officio vtens, mortaliter peccat. Nam ſecūdum Dionyſium primo, Eccleſiaſticæ Hierarchiæ capitulo: Immundis nec ſymbola, id eſt, ſacramentalia ſigna, tangere fas eſt.

¶ *De pluralitate ordinum.* 2. *De numero eorum.* 3. *De diuiſione ipſorum in ſacros, & non ſacros.* *Articulus* 154.

SVnt demum plures ordines in eccleſia. Primo ad commendandam ac repræſentandam ſapientiam Dei, quæ in ordine rerum potiſsime lucet. Vnde regina Saba videns ordinem miniſtrorum Salomonis, non habuit ſpiritum, deficiens prę ammiratione ſapientiæ eius. Secundo ad ſubueniendum humanæ infirmitati, omnia enim ſacramenta per vnum amminiſtrari non poſſunt. Tertiò, vt ex pluralitate miniſtrorum cultus diuini detur populo maius ac plenius ꝑficiendi exemplum. Diuiſio verò ordinis in ſua particularia non eſt totius integralis, vel generis, ſed totius poteſtatiuæ in ſuas partes potentiales. Natura enim totius poteſtatiuæ eſt, vt totum ſecundum completam rationem ſit in vno & in aliis ſecundum aliquam participationem. Sic enim eſt hic, quoniã tota plenitudo ſacramenti ordinis eſt in vno, ſcilicet in ſacerdotio ſecundum perfectam rationem, in alijs verò ſecundum aliqualem participationem.

2 ¶ Denique ſacramentum ordinis ad ſacramentum eucharistiæ ordinatur, & ergo diſtinctio ordinum ſumitur ſecundum relationem ad euchariſtiæ ſacramentum. Vel enim poteſtas ordinis eſt conſecratiua euchariſtiæ, vel eſt ad aliquod miniſterium ordinata ad conſecrationem. Si primùm, ſic eſt ordo ſacerdotum, qui in ſua ordinatione calicem cum vino atque patenam cum pane recipiunt. Si ſecundum, tunc cooperatio miniſtrorum eſt vel ad ipſum ſacramentum, vel ad ipſos recipientes. Si primum: hoc tripliciter accidit. Primum nanq; miniſterium eſt, quod ſacerdoti miniſter exhibet in ſacramento, quo ad diſpenſationē ſacramenti. Et hoc ad diaconum pertinet, eius enim eſt miniſtrare ſacerdoti in omnibus quæ in Chriſti ſacramentis aguntur. Nam & diaconi ſanguinem diſpenſant. Secundo eſt miniſterium, quod ad materiam ſacramenti ordinandam in ſacris vaſis ordinatur.. Quod ad

ſubdiaconum ſpectat, cuius eſt oblationem in altari ponere, & vaſa corporis ſanguiniſque portare. Et ergo in ſua ordinatione accipit calicem de manu Epiſcopi, vacuum tamen. Tertio eſt miniſterium ordinatum ad præſentandum materiam ſacramenti: quod acolytum reſpicit, cuius eſt vrceolum cum vino & aqua parare: Propter quod vrceolum vacuum recipit. Miniſterium verò ordinatum ad præparationem recipientium non eſt niſi ſuper immundos, quoniam mundi iam parati ſunt atque idonei ad ſacramenta ſumenda. Immundorũ autem ſecundum Dionyſiũ triplex eſt genus: Quidam enim ſunt omnino infideles credere nolentes. Et hi à viſione ſacramentorum ac cœtu fidelium pœnitus ſunt arcendi: & hoc ad oſtrarios pertinet. Quidam autem ſunt qui credere volunt, ſed nondum in fide imbuti ſtabilitique ſunt, vt catechumeni. Et ad horum inſtructionem ordinatur ordo lectorum. Vnde prima fidei rudimenta, videlicet vetus teſtamentum, eis legendum committitur. Quidam demum ſunt fideles atque inſtructi, ſed impedimentum habent ex poteſtate diaboli, vt energumeni. Et ſuper hos miniſterium habet ordo exorciſtarum Septem ergo ſunt ordines. In primitiua vero Eccleſia inferiorum omnium ordinum miniſteria committebantur diaconis, propter paucitatem miniſtorum Eccleſiæ.

1 ¶ Præterea ordo dicitur ſacer dupliciter. Primo ſecundum ſe, & ſic quilibet ordo dicitur ſacer, cum ſit ſacramentũ. Secundo ratione materiæ, circa quã operatur. Et ſic ſunt tres ordines ſacri, videlicet ſacerdos atque diaconus, qui actum habent circa corpus Chriſti, vel ſanguinem conſecratum: & ſubdiaconus, qui circa vaſa conſecrata actũ habet. Propter qꝫ cõtinẽtia ei indicitur quaten⁹ ſacra mũdus cõtingit & tractet

¶ *De actibus ordinum. 2. Quando character ſacerdotalis imprimitur.* *Articulus* 155.

QVia igitur conſecratio, quæ in ſacramento ordinis fit, ad euchariſtiam ordinatur: idcico ille eſt cuiuſlibet ordinis dignior actus, per quem ad Euchariſtiç ſacramentum magis propinquat. Poteſt tamẽ ordo habere alios plures actus ſecundarios ac minus principales: & ita ad ſacramenti Euchariſtiæ perceptionem diſponit ſacerdos abſoluendo tanquã proximam præparationẽ indu-

cens.Inferiores verò ministri præparant suscipientes,remotā dispositionem agendo. Acolytus quoque actum habet super vrceolum,non super contenta in eo.Nam subdiaconi est aquam & vinum in calice ponere.Ordo autem acolyti est subdiacono magis propinquus, quàm cæteri ordines inferiores.

2 ¶Denique eiusdem est formam inducere,& materiam de proximo ad formam disponere.Episcopus autem in collatione ordinum duo facit.Nam præparat,& potestatem confert. Præparat, autem instruendo ordinandos de proprio officio. Quæ præparatio in tribus consistit, videlicet in benedictione,qua diuinis mancipantur. In manus impositione, per quam plenitudo gratiæ datur: vt sint ad magna officia digni. Et ideo non nisi sacerdotibus atque diaconis manus imponitur, quoniam officium habent in dispensatione sacramentorum,sacerdos ex proprio officio,diaconus tanquam minister Et tertio in vnctione quæ solis sacerdotibus fit, qui propria manu corpus domini tangunt:quemadmodum & calix iniungitur:quoniam continet sanguinem, & patena quæ continet corpus.Sed potestatis collatio fit per hoc, quod datur eis aliquid ad proprium eorum pertinens actum. Cùm itaque principalis actio sacerdotis sit consecrare corpus Christi & sanguinem:idcirco in datione calicis sub forma verborum determinata sacerdotalis character imprimitur. Potestas autē diaconi media est inter potestatem sacerdotis,& subdiaconi. Nā sacerdos potestatem sortitur directè super corpus Christi. Subdiaconus verò super vasa duntaxat. Sed diaconus super corpus in vase contentum.Eius namque non est tangère corpus Christi,sed illud in patenà portare,& sanguinem dispensare cum calice.Propter quod potestas eius ad actum principalem exprimi nequit, nec per dationem vasis seu calicis, sicut fit in subdiacono.Nec per dationē materiæ, sed exprimitur potestas eius quātum ad secundarium actū per hoc,quod datur ei liber euangeliorum: & in hac potestate intelligitur alia quæ est ad principalem actum, & ideo in ipsa libri datione imprimitur eius character. Acolyto quoq; imprimitur character in datione vrceoli. Veruntamen nomen acolyti portationem cerei signat,& sic à ministerio,quod habet circa candelabrum, nomen accepit: non quod ille actus sit principalior,sed notior.

¶ *De corona & rasura ordinatorum 2. An corona sit sacramentum 3. An per eam resignetur temporalibus.* Art. 156.

BEne prӕterea competit his qui ad diuinũ cultum applicantur, rasura atque tonsura per modum coronӕ. Est enim corona signum perfectionis ac regni, cum sit circularis figurӕ. Qui autem ad dei cultum applicantur, regiam dignitatem consequuntur, & virtutum perfectionem habere tenentur. Conuenit quoque eis rasura in parte superiori, ne mens eorum à contemplatione diuinorum retardetur: & tonsura in parte inferiori, ne sensus eorum temporalibus inuoluantur. Vnde in veteri testamento Nazarӕ comam radebant omnino, in signum contemptus temporalium rerum. Similiter modo conuersi tonduntur, in signum quod temporalia spernunt. Non autem raduntur, quoniam non occupantur diuinis ministeriis, in quibus contẽplando figantur

2 ¶ Corona autem clericorum sacramentum non est, non enim per eam deputatur homo ad speciale officium, sicut per ordines: sed ad quӕdam communia, quӕ à toto ministrorum collegio fieri possunt, vt dicere laudes diuinas. Et ergo corona est quoddam prӕambulum ad ordinem.

3 ¶ Porro clerici recipiendo coronam non renunciant patrimonio cӕterisque temporalibus rebus: sed immoderatӕ earum solicitudini, atq; inordinato affectui. Non enim temporalis possessio: sed affectus in crimine est, nec temporalia contrariantur cultui dei, ad quem clerici deputantur, sed nimia cura & amor. Episcopus verò tenetur sustentare clericos ad sacros ordines promotos, si egeant, aliàs non tenetur.

¶ *An super sacerdotalem ordinem debeat esse episcopalis potestas 2. An episcopatus sit ordo 3. An aliquis sit superior episcopo.* Articulus 157.

HAbet autem sacerdos duos actus, Vnum principalẽ super corpus Christi verum, qui est cõficere. Alium secundarium super corpus Christi mysticum, scilicet absoluendo atque ligando, & ad sacramenta populum prӕparando. Quantum autem ad primum actum, potestas sacerdotis non depẽdet nisi à potestate diuina: sed quãtum ad actum secundum, qui exigit iurisdictionem sacerdotis

ſuper populum cui prædictos actus impendere debet. Et quo ad hunc actum requirit ſacerdotalis poteſtas epiſcopalem po teſtatem ſuperiorem,per quam aliis præficiatur.

2 ¶Denique epiſcopatus non eſt ordo, prout ordo dicitur ſacramentũ ad Euchariſtiã ordinatũ.Nam reſpectu ſacraméti euchariſtiæ nõ habet epiſcopus maioré poteſtatem,quàm ſacerdos.Alio modo ordo dicitur officium reſpectu aliquarum actionum ſanctarum.Et ſic epiſcopatus eſt ordo,quia epiſcopus actionem hierarchicam habet ſuper corpus Chriſti myſticum,id eſt,eccleſiam altiorem quàm ſacerdos.Et hoc modo Dionyſius in libro de Eccleſiaſtica Hierarchia ponit tres ordines,videlicet diaconatum, cuius eſt purgare & illuminare: & epiſcopatum,cui competunt purgare illuminare,atque perficere : ſub diaconatu verò compræhenduntur ordines inferiores.

3 ¶At verò in virtutibus & actibus eſt ordo ſecundum ordinem finium,vt dicitur primo Ethicorum . Cùm ergo in eccleſia dei ſint multa particularia regimina,oportet omnia hęc vni vniuerſali regimini ſubdi, quatenus diuerſa in vno communicent & concurrant,ſicque omnia ad eundem finem perueniant.Vnde ſuper omnes Epiſcopos eſſe oportet vnũ ſummum pontificem. Et hic eſt papa , cuius poteſtatem negantes merito dicuntur ſchiſmatici,id eſt,vnitatis diuiſores ac violatores.Tota enim eccleſia vnum corpus eſſe non poſſet,niſi vnum caput haberet.Qui ergo hoc caput negat,vita caret,quẽ admodum corpus truncatum.

¶*De ueſtibus ſacris miniſtrorum Eccleſiæ. Articulus* 158.

ATtendendum eſt quoq; quod veſtes ſacræ miniſtrorum Eccleſiæ deſignant idoneitates,quę in miniſtris eſſe debent,ad tractandum diuina. Et ideo quædam veſtes communes ſunt omnibus. Aliquæ verò ſolis ſuperioribus congruunt . Omnibus itaque competit amictus humeros tegens, ad deſignandum fortitudinem , quæ in ipſis eſſe debet ad exequenda diuina. Similiter alba,quæ vitæ puritatem ſignificat.Cingulum quoque, quod carnis repræhenſionem figurat. Subdiaconus verò vltra hæc habet manipulum, qui eſt velut quoddam ſudarium in ſiniſtra: ad inſinuandum deterſionem minimarum culparum.Habet & tunicam ſtrictã

quæ doctrinam Christi designat. Subdiaconi enim primo admittuntur ad doctrinam nouæ legis annunciandam. Sed diaconus habet stolam in humero sinistro, in signum quod applicatur ad ministerium in ipsis sacramentis. Habet quoq; dalmaticam, quæ est vestis larga: & ita vocatur, quoniã vsus eius in Dalmatia cœpit: ad ostendendum, quod ipse primo sacramentorum ponitur dispensator, nam & sanguinem dispensat, dispensatori verò largitas conuenit.

¶ Porro sacerdoti stola in vtroque humero ponitur: ad demonstrandum, quod ei plena insit potestas dispensandi sacramenta. Habet & casulam, quæ charitatem significat. Nam ipse charitatis conficit sacramẽtum. Episcopis quoq; adduntur nouem ornamenta supra sacerdotes, videlicet caligæ, sandalia, succinctorium, tunica, dalmatica, mitra, chirothecæ, anulus, & baculus, quoniam nouem possunt, quæ sacerdotes non possunt, vt pote clericos ordinare, virgines benedicere, basilicas dedicare, clericos disponere, modos celebrare, chrisma conficere, vestes & vasa consecrare. Vel per caligas gressuum rectitudo exprimitur. Per sandalia, quæ pedes tangunt, terrenorum contemptus. Per succinctorium quo stola ligatur cum alba, amor honestatis. Per tunicam perseuerantia, per dalmaticam largitas in operibus misericordiæ. Per chirothecas cautela in opere. Per mitram, quæ duo cornua habet, vtriusq; testamenti cognitio. Per baculum cura pastoralis qua debet colligere vagos, quod curuitas baculi repræsentat: sustentare infirmos, quod stipes baculi monstrat: & pungere lentos, quod stimulus in pede baculi innuit. Per anulum sacramenta fidei designantur, qua Christo disponsatur ecclesia. Archiepiscopis verò superadditur pallium, in signum priuilegiatæ potestatis. Pallium namque significat auream torquem, quam solebant legitime certantes accipere. Vtitur autem episcopus vestibus ministrorum potius quàm sacerdos, quoniam actus, vel potestas ministrorum in ipso est, sicut in origine. Erant quoque in veteri testamento quædam ornamẽta quibus in noua lege quædam correspondent atque succedunt. Nam loco superhumeralis vtitur sacerdos stola, quæ idem designat. Pallio quoque vtitur loco rationalis. Item pro lamina aurea portat noster pontifex crucem, vt Innocentius dicit. Pro fœminalibus verò habet sandalia. Pro linea albam. Pro baltheo cingulum. Pro podore tunicam. Pro ephot amictum.

Pro cidari mitram. Aduertendum autem, quod Pontifex Romanus non vtitur baculo, quoniam Petrus misit illum ad suscitandum quendam suum discipulum defunctum, qui postea factus est Episcopus Treuerensis. Propter quod in diocœsi Treuerensi Papa baculum portat, non alibi.

An ordines conferre sit episcoporum duntaxat 2. An hæretici & præcisi ordines conferant 3. An mulier ordinem suscipere ualeat 4. An pueri & usu rationis carentes ordinem queant recipere. Articulus 159.

EPiscopalis demum potestas ad inferiores ordines se habet, quemadmodum ars superior ad inferiorem. Vnde sicut superior ars inferiori præfigit atque ostendit quid agere debeat & qualiter: sic episcopi est ordines inferiores conferre, & in omnibus diuinis ministeriis aliquos collocare. Ipse nanq; virgines benedicit, quæ typum gerunt ecclesiæ Christo desponsatæ, cuius cura ei præsertim committitur. Vnde & vasa atq; altaria, vestes & templa consecrat, & ipse solus ordines confert. Archidiaconus verò est ministerij princeps. Veruntamen papa, qui plenitudinem potestatis sortitur, ea quæ episcopalem sacerdotem concernunt, simplici sacerdoti committere potest: dummodo illa non habeant immediatam habitudinem ad verum Christi corpus. Idcirco ex commissione papæ simplex sacerdos minores ordines conferre potest & consecrare: non autem ordines maiores, quoniam immediatam relationem habent ad verum Christi corpus, su per quod maiorem potestatē nō habet, quā simplex sacerdos.
2 Porro episcopi degradati, præcisi, excommunicati, siue hæretici potestatem episcopalem non amittunt, nō enim denuo consecrantur, dum reconciliantur. Et iterum quia omnis potestas, quæ cum aliqua consecratione donatur, semper manet, re ipsa durante. Nam altare seu vestis semel consecrata, non iterum consecratur, nisi prius destruatur. Idcirco tales episcopi vera sacramenta conferunt: non autem dant gratiam non propter inefficaciam sacramentorum, sed propter peccata recipientium. Vnde hæreticus absoluere, vel ligare non potest, quoniam absolutio non fit nisi per gratiam: & etiam, quia iurisdictionem amisit. Ordinati quoque à prædictis in ordinibus suis licite ministrare non possunt.

3 ¶ Præterea sacramentum cum sit signum, conferri nō potest nisi habenti correspondentiam ad significationem sacramenti, Idcirco sicut in extrema vnctione requiritur, vt sit infirmus: sic de necessitate sacramenti ordinis est, vt qui ordinatur, sit vir. Ordo enim gradus eminentiam signat, & in statu super alios ponit. Mulier autem naturaliter subiecta est viro. Quanuis igitur omni circa eam fiant quæ in sacramento ordinis fiunt, ordinem tamen non recipit. In Decretis tamen fit mentio de diaconissa atque presbytera. Sed diaconissa ibi vocatur, quæ actum diaconi participat, scilicet quæ homiliam legit. Presbytera verò vidua dicitur. Nam presbyter est idem quod senior. De abbatissis verò fertur, quod habent potestatem non ordinariam sed ex commissione, propter periculum cohabitationis virorum cum fœminis.

4 ¶ Denique sacramenta quæ actum recipientis requirunt, quemadmodum pœnitentia & matrimonium pueris conferri non possunt, nec eis qui vsu rationis priuantur. Non enim actum possunt habere ratione ligata. Sed quoniam potestates infusæ actum præcedunt, Ideo sacramenta illa in quibus potestas diuinitus datur, nec actus suscipientis de necessitate exigitur, pueris & vsu rationis carentibus possunt conferri. Veruntamen ordines minores ante tempus discretionis dari non debent, propter honestatem sacramenti, non propter necessitatem præcepti. Imo pueri de quibus est spes profectus futuri, ante tempus discretionis licite ordinantur: Sed ordines maiores propter votum castitatis annexum ante tēpus discretionis conferendi non sunt de necessitate præcepti, & quoniam sacra committuntur eis tractanda. Aliqui tamē affirmant, nullū ordinem posse ante tempus discretionis cōferri. Sed dictum eorū nec ratione nec authoritate fulcitur.

¶ *An seruitus. 2 An homicidium. 3. An illegitima natiuitas. 4. An defectus membrorum, impediant à susceptione ordinis.* *Articulus* 160.

NEmo denique dare potest alteri quod suum nō est. Seruus autem est non suiipsius, sed domini. Per ordinis verò susceptionem mancipatur homo diuinis officijs. Seruus ergo ordinari non potest. Si verò ordinatur, ordinem recipit, quia libertas nō est de necessitate

sacramenti,sed præcepti,quæ impedit actum non potestatem Et similis ratio est de omnibus,qui aliis obligantur vt ratiociniis detenti. Ordinatus autem seruus domino suo sciente nec reclamante, ex hoc ipso ingenuus fit. Si verò dominus nesciat, tunc episcopus & illi qui seruum præsentant,tenentur domino in duplo quàm sit precium serui,si sciērāt eum esse seruum. Aliàs seruus si habet peculium,tenetur seipsum redimere. Alioquin redigetur in seruitutem domini sui,non obstante quod ordinem exequi nequit.

2 ¶ Amplius oēs ordines ad Eucharistiā referuntur,q̄ est sacramētū pacis,per Christi sanguinis effusionē factæ.Huic autē paci homicidiū maximè contrariatur. Vnde ordinandū nō esse homicidā, est de necessitate præcepti non sacramenti:sicut de seruo præhabitū est.Vnde & iudex & oēs qui in causa sanguinis ei participant, sunt irregulares. Irregularitas enim incurritur non solū propter culpā : sed principaliter propter ineptitudinē personæ ad sacramentū. Sanguinis autē effusio non decet tanti sacramenti ministros.Qui tamen per ignorātiam,q̄ omnino excusat hominē occidit,non efficitur irregularis. Imo nec homicida censendus est. Nullus enim facit,nisi illud,cuius causa est,quod est voluntarium in homine.

3 ¶ At verò ad ordinatos requiritur de necessitate præcepti claritatis quædā morum ac famæ,eo quod in dignitate constituātur aliisque præficiantur.Cum ergo vitiosa origo claritatē hominis obscuret,non sunt illegitime nati sine dispensatione ordinandi.Et quanto fuerit origo vitiosior, tanta dispensatio debet esse difficilior.

4 ¶ Ob eandem quoque causam,notabilis defectus in membris, vt nasi abscisio,susceptionem ordinis impedit de necessitate præcepti.Obscurat enim claritatem personæ.

¶ *Vtrum matrimonium sit naturale 2. An sit in præcepto 3. An actus eius sit semper peccatum 4. An possit esse meritorius.* Articulus.161.

DIcitur verò aliquid naturale dupliciter. Vno mō,sicut ex principiis naturæ de necessitate causatū:vt ferri deorsū,naturale est terræ.Et sic nec matrimoniū , nec aliquid quod per liberū arbitriū cōpletur, naturale consistit.Secundo dicitur naturale,ad quod natura

inclinat, sed per liberum completur arbitrium. Et sic virtutes naturales dicuntur, & etiam matrimonium, tam propter principalem suum finem, qui est perfectio prolis, in eius informatione & educatione consistens. Tria enim habet proles à parentibus secundum Philosophũ, scilicet esse, alimentũ, & disciplinam. Non autem posset sic educari ac instrui, nisi parentes ad mutuã coniunctionẽ obligarentur. Quod fit per matrimonium, tam propter secundarium matrimonij finem, qui est mutuũ obsequium in rebus domesticis, quod coniuges mutuo sibi impendunt. Tali enim mutuo adminiculo vita humana naturaliter eget, quoniam quædam congruunt viro, quædam fœminæ. Vnde secũdum Philosophum, homo naturalius est animal coniugale, quã politicum seu ciuile. Idcirco associatio viri & fœminæ per matrimonium dicitur naturalis.

2 ¶ Denique natura inclinat ad aliquid dupliciter. Primo sicut ad id quod ad vnius seu singulorum pertinet perfectionem, vt est proximo benefacere, & ad talia omnes tenentur. Secundo sicut ad id quod ad multitudinem spectat, & ad talia omnes tenentur, aliàs omnes tenerentur ad agriculturam, vel domificationem. Vnde in talibus naturale est diuersa fieri à diuersis. Vita autem humana indiget quibusdam contemplatiuæ vitæ vacantibus, quæ per matrimonium maximè impeditur. Et ideo matrimonium non est de necessitate præcepti. Quod & philosophi testantur. Nam Theophrastus probat, quod sapienti non expedit nubere.

3 ¶ Denique cum matrimonium ordinetur ad conseruationem corporalis naturæ, sitque naturaliter inditum, hæreticũ est, si quis asserat omnem eius actum necessario esse culpabilem. Præsertim cum dicat Apostolus: Virgo non peccat, si nubat. Et denuo: Volo, inquit, iuuenculas nubere, filios procreare. Quanuis enim actus matrimonialis impediat vnionem mẽtis cum deo actualem, nõ tamen habitualem, quæ est per charitatem & gratiam. Nec oportet esse peccatum omne illud quod actualem vnionem hanc impedit: quandoque enim occupatio licita circa res inferiores animum distrahit. Turpitudo quoq; quæ actum matrimonialem consequitur, scilicet inobedientia inferiorum virium, membrorumque corporis, nõ est turpitudo culpæ, sed pœnæ ex originali peccato secutæ.

4 ¶ Insuper nullus actus ex deliberata voluntate procedẽs est indifferens. Vnde actus matrimonialis semper est meri-

torius, vel cupabilis in eo, qui gratiam habet. Est autem meritorius, dum ex iustitia exhibetur, videlicet vt coniunx coniugi debitum reddat, vel virtus religionis ad ipsum inducit, quatenus scilicet proles ad dei cultum procreetur. Si verò mouet libido intra bona matrimonij sistens, vt scilicet nullo modo ad aliam accedere vellet, est peccatum veniale. Sed si efferatur libido extra bona matrimonij, ita quod etiam ad aliam accedere proponeret, est peccatū mortale. Quod autem Chrysostomus dicit super Matthæum, hunc actum nō habere mercedem, potest intellegi de præmio actuali, quo actus matrimonij caret, quia difficultatem non habet.

¶ *An matrimonium sit sacramentum* 2. *De institutione eius* 3. *An conferat gratiam* 4. *An carnalis coniunctio sit de integritate ipsius. Arti.* 162.

SAcramentum insuper aliud non est nisi quoddam sanctitatis remedium contra peccatum homini datū sub sensibilibus signis. Hoc autem matrimonio competit. Verba verò quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quæ est quoddam sacramentale. Et sicut pœnitentia nō habet aliam materiam, nisi actus pœnitentis sensibiles, ita nec matrimonium. Sed perficitur vtrumq; sacramētum per actus eius qui sacramento illo vtitur. In sacramento quoq; matrimonij res illæ quæ foris apparent, sunt sacramentum tantum. Interior verò obligatio inde nascens vnius ad aliam, est res & sacramentum: sed res tantum est effectus sacramenti.

2 ¶ Deniq; matrimonium prout ad procreationem prolis ordinatur, institutum fuit ante peccatum. Sed prout est remedium contra concupiscentiam, quæ est vulnus peccati institutum est post peccatum tempore legis naturæ. Quantum verò ad determinationem personarum, institutum est in lege Mosi Secundum autem quod repræsentat coniunctionem Christi atq; ecclesiæ, institutionem habuit in noua lege: & sic est sacramentum nouæ legis post Christi aduētum institutum. Sed quo ad alias vtilitates ex ipso prouenientes, vt sunt amicitia, mutuumq; obsequium coniugum, institutum est in lege ciuili Primo modo est officium naturæ. Vltimo autem modo est ciuilitatis officium, sed secundum medias acceptiones est sacra

mẽtũ:de ratione enim sacramẽti est, quod sit signũ atq; remediũ.
3 ¶ At verò in matrimonio cum sacramentum nouæ legis, datur gratia ad exercenda opera illa, quæ in matrimonio requiruntur. Quandocunq; enim diuinitus datur aliqua potestas ad agendum, datur etiam auxilium bene vtendi illa potestate, sicut de sacramento ordinis tactum est. Et hæc gratia est vltima res contenta in hoc sacramẽto, quæ datur inquantum matrimonium in fide Christi contrahitur. Vnio verò Christi ad ecclesiam non est res contenta in isto sacramento, sed significata duntaxat. Quidam autem dixerunt, quod matrimonium non conferat gratiam, maximè ad bene agendum. Sed melius dicitur, sicut prædictum est. Nam actus exteriores & verba consensum exprimentia directè faciunt nexum quendam cõiugum, qui est sacramẽtũ matrimonij: & nexus iste ex virtute diuinæ institutionis dispositiue operatur ad gratiam.
4 ¶ Amplius integritas duplex est. Vna quæ attenditur secundum primam rei perfectionem, id est, secũdum esse ipsius. Et sic carnalis commixtiò non est de integritate matrimonij. Nã & in paradiso matrimoniũ fuit, non tamẽ carnalis cõmixtio. Alia verò integritas rei attenditur secundũ perfectionem eius secundam, id est, secundum operationẽ. Et sic cum copula carnalis sit vsus matrimonij, pertinet ad eius integritatem.

¶ Quid sit matrimonium 2. *An consensus sit causa eius efficiens* 3. *An oporteat consensum exprimi uerbis* 4. *An consensus expressus per uerba de futuro matrimonium faciat* 5. *An consensus per uerba faciat matrimonium, dum deest intentio.* Ar. 163.

MAtrimoniũ deniq; est quædã coniunctio atq; relatio, qua maritus & cõiunx ita vocantur. Nam per matrimoniũ ordinantur ad vnam curam rei domesticæ, & generationẽ educationẽq; prolis. Tria aũt in matrimonio considerantur, videlicet ipsa essentia matrimonij, quæ est coniunctio: & sic matrimoniũ vocatur cõiugium. Secundo causa eius, quæ est dispensatio: & sic dicitur nuptiæ. Tertio effectus eius, qui est proles: & ita matrimoniũ dicitur à matre potius, quàm à patre. Nam matri potissimè conuenit officium educandæ prolis. Itaq; matrimonium est cõiunctio inter legitimas personas maritalis ac indissolubilis.

2 ¶ Præterea in omni sacramento est quædam spiritualis operatio per operationem sensibilem significata. Vnde in sacramento matrimonij est quædam spiritualis coniunctio, inquantum est sacramentum: & aliqua materialis, inquantum est naturæ officium, ac vitæ ciuilis. Hæc autem spiritualis coniunctio fit mediante coniunctione materiali virtute diuina. Itaque sicut coniunctiones materialium contractuum fiunt per mutuum consensum: sic & matrimonialis coniunctio. Et ideo causa efficiens matrimonij est consensus, & hic consensus est signum voluntatis Christi, qua ipse consensit vniri ecclesiæ.

3 ¶ Porro sicut contractuum exteriorum coniunctio exigit vt per verba exprimatur: sic consensus prædictus non efficit matrimonium, nisi verbis explicetur, vel aliquo correspondẽte, scilicet nutu, si muti sunt aut diuersarum linguarum. Imò si puella non contradicit, tunc verba parẽtis reputantur quasi verba ipsius.

4 ¶ Adhuc autem sacramentum efficit quod significat. Qui autem se dicit aliquid esse facturum, nõ facit iam illud, sed facturus est. Et ergo cum aliquis consensum suum per verba de futuro exprimit, non significat se matrimoniũ facere, sed promittit se illud facturum. Consensus igitur per verba de futuro non facit matrimonium, sed sponsionem eius, quæ sponsalia appellantur. Vnde secundũ Iura. qui promittit, vel dicit se aliquam recepturum, & postea consentit in aliam per verba de præsenti, tenetur habere secundam.

5 ¶ Præterea sicut exterior ablutio non sufficit, vt dicatur quis baptizatus, nisi scrm̃ intẽdat recipere, sic exterior verborũ expressio sine interiori cõsensu nõ facit matrimoniũ, vt Innocẽ. dicit. Et hic defect⁹ cõsensus suffragatur cõsciẽtiæ hoĩs, ꝙ nõ astringitur alteri vinculo matrimoniali: non tamẽ in foro ecclesiæ, q̃ iudicat secundum allegata atq; probata. Imo si in vno desit consensus interior, ex parte nullius est matrimoniũ, quoniã matrimonium in mutua coniunctione cõsistit. Si verò quis ducat aliam vxorem primã relicta, quam sine interiori consensu accepit, compellitur per ecclesiam stare cum prima vxore, quia ecclesia iudicat secundum ea quæ foris apparent. Nec decipitur in iustitia, quanuis decipiatur in facto. Sed ille debet potius excommunicationem sustinere, quàm ad primam accedere, vel debet ad terras remotas aufugere.

¶ An alter coniugum religionem ingredi possit altero inuito .2. An mulier potest nubere alteri uiro, priore ante carnalem copulam religionem ingresso. Articulus 164.

PEr copulam autem carnalem matrimonium cõsummatur,& caro viri mulieris efficitur atq; econtra. Nemo verò potest obligationẽ facere de alieno. Idcirco post carnalem commixtionẽ non potest alter coniugum sine consensu alterius, religionem intrare. Veruntamen ante carnalem copulã hoc fieri licet, tunc enim non est inter coniuges nisi spirituale vinculũ: quod per spiritualem mortem, id est, religionis ingressum, quo seculo aliquis moritur, solui potest, sicut & vinculum carnale per mortẽ corporalẽ. Nam ante carnalem copulam non transfertur corpus vnius in potestatẽ alterius simpliciter, propter consensum per verba de præsenti expressum, sed sub conditione, videlicet si ad melioris vitæ frugem non euolet: vnde nec statim tenetur reddere debitum, sed datur ei tempus duorum mensium, propter tria. Primo, vt interim de religionis ingressu deliberet. Secundo vt præparet ea, quæ ad nuptiarum solennitatem exiguntur. Tertio, ne vilem habeat maritus datã, quam nõ suspirauit dilatã.
2 ¶ Præterea sicut per mortem, corporalem soluitur matrimonium, ita vt mulier cui voluerit, nubat secundum Apostolum: ita & per mortem spiritualem id est, religionis introitum Vnde viro religionem ingresso ante copulam carnalem potest mulier alteri nubere: non tamen ante professionem viri. Dicit autem Decretalis noua, quod professio ante annum emissa pro nulla reputatur. De tali enim professione sic facta ante tempus à iure determinatum est idem iudicium sicut de voto simplici. Vnde sicut post votum simplex non tenetur mulier reddere debitum viro: ita non tenetur, si ille ante annum profiteatur: nec tamen alteri nubere posset.

¶ Quid sint sponsalia .2. Quis possit ea contrahere .3. Vtrum spõsalia dirimi possint. Articulus 165

DIcuntur verò sponsalia, promissio matrimonij contrahendi per verba de futuro. Hæc autem promissio dupliciter fit. sc; absolute, & sub cõditione. Primum fit quatuor modis, vcz. nuda promissiõe, datiõe arræ

ſponſalitiæ vt pecunia, annuli ſubtractione, & iuramento. Conditio quoque quandoque honeſta eſt, & tunc ſtante conditione ſtat promiſsio, vt ſi dicatur: Accipiam te, ſi placet parentibus. Interdum eſt inhoneſta. Et hoc dupliciter, aut enim eſt contraria bonis matrimonij, vt ſi dicatur: Accipiam te, ſi venena ſterilitatis procures, & tunc non contrahuntur ſponſalia. Aut non eſt matrimonij bonis contraria, vt ſi quis dicat Accipiam te, ſi furtis meis conſentias, & tunc ſtat promiſſio: ſed eſt tollenda conditio. Cum autem promiſsio ſtat, non poteſt ſine mortali peccato negari impletio. Eccleſia quoq; cogit ad hoc in foro pœnitentiali, non autem in foro contentioſo, quoniam matrimonia coacta malos exitus ſolent habere, niſi fortaſſis iuramentum interuenerit: tunc enim cogendus eſt, vt quidam affirmant: quanuis alijs videatur oppoſitū, propter cauſam prædictam: præſertim ſi de vxoricidio timeatur. Si verò conditio de datione pecuniæ per modum pœnæ additur, non contrahuntur ſponſalia, quoniam matrimonia non debent eſſe coacta.

2 ¶ Præterea ſecundum iura ſeptennium determinatum eſt tempus ad ſponſalia contrahenda, cum enim in ſponſalibus fiat quædam promiſsio requiritur aliquis vſus rationis, qui ante primum ſeptennium nullus bene eſt, ſed circa ipſum incipit eſſe, nam tunc pueri ad ſcholas ponuntur. Eſt quoque ſecundum philoſophum primo Ethicorum triplex ſtatus hominis. Primus, cum nec per ſe, neque per alium veritatem cognoſcere poteſt: quod eſt ante primum ſeptennium. Secundus, cū non poteſt intelligere per ſe, ſed informari ab alio: & hoc incipit circa finem primi ſeptennij. Tertius, cum per ſeipſum cognoſcere poteſt: & hoc incipit in fine ſecundi ſeptennij in his, quæ pertinent ad ſe. Sed in fine tertij ſeptennij, quantum ad ea quæ alios concernunt. Ratio quippe hominis proficit paulatim, ſecundum quod motus fluxibilitáſque humorum quietantur in homine. Ad matrimonium verò puella fit apta in duodecimo anno. Puer autem in fine ſecundi ſeptennij, talibus namque temporibus vtriuſq; corpus generationi eſt aptum ſecundum philoſophum in libro de animalibus.

3 ¶ Porro ſpōſalia dirimi poſſunt. Ná ipſo iure dirimūtur, cū aliquis religionem ingreditur, vel cum alia contrahit per verba de præſenti. In alijs quoq; caſibus dirimuntur ſecundū iudiciū eccleſiæ, vt ſi alter ad terras longinquas ſe trāſferat, néc

ad tempus pro matrimonio contrahẽdo statutum redeat: vel si alter eorum grauem infirmitatem incurrit, quæ sit vel defor mans, vt nasi abscisio, vel debilitans sicut hydropisis, vel con tra bonum Prolis vt lepra, quæ fœtum inficere solet. Et hoc ideo, ne coniuges sibi mutuo displiceant, ipsumq; matrimoniũ exitum malum acquirat. Item si sponsus consanguineam spon sæ cognouerit, dirimuntur sponsalia. Ad quod probandum suf ficit sola fama propter scandalum vitandum. Probabile quoq; est (& decretalis hoc dicit) quod sponsalia dirimi possunt, si se mutuo absoluunt. Item si alter fornicetur, per hoc enim suspectus efficitur, quod postea fidem non conseruaret.

¶ *Quomodo bigamia contrahitur.* 2. *Quod irregularitas sit ei annexa.* *Articulus* 166.

Est autem defectus quidam in sacramento, dum significatio eius integra non est. Sacramentum verò matrimonij vnionem designat Christi atque ecclesiæ, quæ est vnius ad vnam. Et ergo ad perfectam sacramenti significationem exigitur, vt vir non sit nisi vnus fœminæ vir, & vxor tantum vnius vxor. Vnde bigamia, quæ hoc tollit irregularitatem inducit. Suntque quatuor modi bigamiæ. Primus, dum vir plures vxores habet de iure, successiue. Secundus, cum simul habet plures, vnam de iure, & aliam de facto. Tertius, quando successiue habet plures. Vnam de iure, & alteram de facto. Quartus, dum viduam ducit vxorem. Quanuis enim in secundo & tertio modo non sit sacramentum, in altero est tamen quædam sacramenti similitudo. Primus verò modus est principalis in causando bigamiam.

2 ¶ Denique in coniunctione Christi ex vtraque parte vnitas inuenitur, & ideo siue ex parte viri, siue ex parte fœminæ diuisio carnis sit facta, est defectus sacramenti. Tamen diuer simode, in viro enim non oportet quod sit virgo, sed quod aliam non duxerit in vxorem. Sed ex parte vxoris requiritur, q̄ sit virgo, cuius rationem assignant Decretistæ dicentes, quòd episcopus ecclesiam militantem significat, cuius curam gerit, in qua multæ corruptiones sunt. Sponsa verò significat Christum, qui virgo fuit. Sed istud nõ consonat verbo Apostoli ad Ephe. 5. dicentis: Viri diligite vxores vestras sicut Christus ecclesiam. Vbi apparet quod vxor signat ecclesiam, & spon-

sus Christum. Respondendum ergo, quod corruptio extra & ante matrimonium facta defectum non facit in sacramento ex parte eius in quo est corruptio, sed alterius, quoniam act' contrahentis cadit super alium: & ergo ex termino specificatur, qui est quasi materia sacramenti respectu actus illius. Vnde si mulier esset ordinis capax, ipsa irregularis fieret, contrahendo cum viro corrupto. Si verò quis virginem defloret, & postea eam ducat vxorem, probabilius est, quod non efficitur irregularis, quia carnem suam non diuidit in plures.

Porro secundum Augustinum, per baptismum non tollitur bigamia vel irregularitas, baptismus enim aufert culpam, non autem coniugia ad quæ irregularitas sequitur. Hieronymus tamen oppositum tenet: sed non tenetur in hoc.

Insuper cum irregularitas non sit adiuncta bigamiæ de iure naturali, sed positiuo, nec sit de essentia ordinis, quod aliquis non sit bigamus. Imo si bigamus ad ordinem accedit, characterem recipit. Ideo in tali irregularitate papa dispensare potest totaliter: Episcopus verò quantum ad ordines minores. Quidam quoque affirmant, quod episcopus dispensare potest in hac irregularitate, quo ad ordines maiores cum eis qui volunt Deo in religione seruire, propter vitandum religiosorum discursum.

An iuramentum additum consensui per uerba de futuro faciat matrimonium. 2. An copula carnalis addita talibus uerbis matrimonium faciat. 3. An consensus in occulto per uerba de præsenti expressus faciat matrimonium. 4. An consensus in matrimonium sit consensus in copulam carnalem. Articulus. 167

IVramentum denique significationem non mutat, sed dictum confirmat. Et ergo iuramentum verbis de futuro adiunctum non facit matrimonium, sicut nec consensus per verba de futuro expressus sine iuramento propter rationem præhabitam. Vnde si post iuramentum cum alia contrahat per verba de præsenti, tenetur eam habere vxorem quamuis grauiter peccet priorem promissionem iuramento

firmatam infringens. Quod enim ante contractum cum alia per verba de præsenti licitum fuit, videlicet promissionē implere cum iuramento, hoc postea illicitum redditur propter cōtractum prædictum cum alia per quem potestatem sui corporis transfert in posteriorem.

2 ¶ Porro quoniā nulla verba expressius significare possunt cōsensum, quā copula ipsa carnalis. Idcirco secundū iudiciū ecclesiæ, quæ iudicat secundum ea quæ foris apparēt, copula carnalis addita consensui per verba de futuro facit matrimoniū, nisi appareant euidētia signa doli vel fraudis, nō tamen secundū rei veritatē atq; diuinum iudiciū, si desit consensus interior. Vnde si sponsa sponsum ad copulam carnalē admittit credens eum velle esse & cōsummare matrimoniū, excusatur à peccato, nisi appareant aperta signa fraudis: vt si sint multū distantis conditionis, vel in nobilitate, aut in bonis fortunæ. Si etiam quis virginem deflorauit, tenetur eam recipere coniugem, si sint æqualis conditionis, vel ipsa sit melioris conditionis. Sed si aliam duxerit, factus est impotens ad soluendum id ad quod tenebatur: & ideo sufficit, vt ei de nuptijs prouideat. Ad quod etiam secundum alios non tenetur, si sit multo melioris conditionis, aut manifesta signa fraudis appareant: tunc enim probabiliter æstimari potest, quod sponsa decepta non fuit, sed decipi finxit.

3 ¶ Præterea consensus per verba de præsenti, quāuis in occulto expressus, verum matrimonium facit: quanuis peccent sic contrahentes, nisi per legitimam causam excusentur. Sicut enim in alijs sacramētis quædam ad solennitatem pertinent, nec sine culpa omitti possunt, non tamen ad sacramēti essentiam spectant: ita & in matrimonio: prohibētur nāq; clandestina matrimonia ꝓpter pericula, quæ inde eueniūt. Sæpe enim ex altera parte miscetur fraus, & speciem turpitudinis habēt.

4 ¶ At verò cum matrimonium non sit carnalis commixtio, sed associatio viri ac fœminæ in ordine ad ea ad quæ matrimonium ordinatur: idcirco consentire in matrimonium non est consentire in carnalem copulam explicite, sed implicite.

¶ *An consensus coactus tollat matrimonium. 2. An consensus conditionatus facit matrimonium. 3. An per præceptum parentum cogi quis valeat ad matrimonium.* **Articulus 198.**

VInculum porro matrimonij perpetuum est, quoniã igitur metus qui cadit in virum constantem, perpetuitatem cõtractus aufert: nam restitutio in integrũ repeti potest: idcirco coactio talis metus tollit matrimonium & non alia. Constans autem cogitur ad minus malum propter vitandum maius malum. Incõstans econtra. Pertinax verò nec propter maius malum vitandum cogi potest, vt minus malum incurrat.

2 ¶ Amplius cõditio addita vel est de præsenti: & tunc stante ea stat matrimonium, & non stante non stat matrimoniũ, siue sit honesta siue non: nisi fuerit matrimonij bonis contraria. Si autem conditio sit de futuro, tunc vel est de necessario, vt solem cras oriri: & tunc stat matrimonium, nam talia in suis causis iam sunt præsentia: vel est de contingenti, vt est datio pecuniæ: & tunc non facit matrimonium.

3 ¶ At verò proles non est in potestate parentum vt seruus, sed libera est, & potestatem sui corporis habet, quanuis à parentibus educationem ac disciplinam in moribus sumere debet. Vnde filius aut filia cogi non potest præcepto parentum ad matrimonium, cum in matrimonio sit perpetua seruitus. Papa tamen potest cogere clericum ad suscipiendum episcopatum, quoniam in spirituali matrimonio non est seruitus corporalis. Spirituale nanque matrimonium est, sicut quoddam officium dispensandæ rei publicæ.

¶ *An error impediat matrimonium. 2. An omnis error hoc faciat.* *Articulus* 169.

COnsensus denique sine quo matrimoniũ esse vel perfici nequit, actus est voluntatis. Actus autem voluntatis ex actu intellectus procedit atque dependet. Deficiente verò priori deficere oportet posterius. Et ergo dum error cognitionem conditionis impedit, sequitur defectus in consensu, nec fit matrimonium. Vnde de iure naturali error sortitur, quod matrimonium tollit.

2 ¶ Porro error ex hoc matrimonium aufert, ex quo inuolũtarium causat: & ergo errorem quo matrimonium tollitur, necesse est esse alicuius eorum, quæ sunt de essentia matrimonij. Sed matrimonium duo includit, videlicet personas quæ coniunguntur & mutuam potestatem in inuicem, in qua

matrimonium consistit. Quorum primum aufertur per errorem personæ, secundum per errorem conditionis. Nam seruus dare non potest alteri potestatem sui corporis sine consensu domini sui. Propterea hi duo errores, & non alij, matrimonium tollunt. Veruntamen error aliorum impedimentorum matrimonij, quantum ad ea quæ reddunt personas illegitimas, impedit matrimonium, vt error impotentiæ coeundi. Sed de illorum errore non fit mentio, quoniam illa impediunt matrimonium, siue sciantur siue ignorentur: vt si aliqua cum diacono contrahat: conditio autem seruitutis non impedit, si seruitus cognoscatur.

¶ *De bonis matrimonii.* 2. *Et de numero bonorum matrimonii* 3. *De ordine eorundem. Articulus* 170.

Apiens insuper iacturam boni incurrere non vult, nisi propter recōpensationem boni æqualis vel amplioris. Actus autē matrimonialis actum rationis impedit. Indiget ergo aliquo bono annexo quo honestetur, talisq; iactura recompensetur. Hoc autem est bonum matrimonij ipsum honestans atque excusans.

2 ¶ Tria verò sunt matrimonij huiuscemodi bona. Matrimonium nanque est & officium naturæ, & est sacramentum ecclesiæ. Inquantum igitur est officium naturæ, duobus ordinatur: quorum vnum est finis agentis, scilicet proles. Aliud verò perficit ipsum actum, videlicet fides. Et sumitur hic fides, non prout est virtus theologica, sed prout est pars iustitię, per quam seruantur promissa. Matrimonium verò inquantum est sacramentum ecclesiæ, aliam bonitatem sortitur, & hæc explicatur nomine sacramenti. Vnde proles, fides, & sacramentum sunt tria bona matrimonij.

3 ¶ Deniq; horum trium bonorum matrimonij sacramentum est dignius, quia concernit matrimonium prout est sacramentum gratiæ. Alia duo prout est officium naturæ. Fides verò & proles considerātur dupliciter. Primo secundum quod in seipsis sunt, & sic pertinent ad actum matrimonij. Sacramentum verò quo indiuisibilitas designatur, respicit matrimonium secundum seipsum: & sic sacramētum est essentialius matrimonio, quā duo prædicta. Nunquam enim inuenitur matrimonium sine inseparabilitate, reperitur tamen sine

prole & fide: quoniam esse rei non dependet ex actu ipsius, sed econtra. Secundo accipitur proles pro intentione prolis, & fides pro debito seruandi fidem, sine quibus matrimonium esse non valet: hæc enim in matrimonio ex pactione coniugali qua sibi inuicem proprij corporis potestatem donant, causantur. Vnde si aliquid his contrarium exprimeretur in consensum qui multum facit, impediretur matrimonium. Et hoc modo proles est essentialissimum matrimonio. 2. fides, 3. sacramentum, quemadmodum homini essentialius est esse naturæ quàm gratiæ, quanuis esse gratiæ dignius sit quàm esse naturæ. Matrimonium quoque non imprimit characterem, quoniam ad actus corporales refertur, sacramenta autẽ quæ characterem imprimunt, ad spirituales actus ordinantur.

¶ *An habere plures uxores sit contra legem naturæ.*
2. An aliquando licuit. *Articulus* 171.

NAturalis porro conceptio homini indita, qua ad operandum conuenieńter dirigitur, lex naturalis seu ius naturale vocatur. Idcirco quod actionem hominis inconuenientem reddit suo fini, contra legẽ naturæ esse censetur. Potest autẽ actio esse inconueniens tã fini principali quàm secundario: vel finem omnino impediendo, sicut comestio nimia corporis sanitatẽ corrumpit: vel indecẽtiã seu difficultatẽ circa finẽ acquirendũ causando, vt inordinata comestio, quantũ ad tempus. Cum igitur actio finẽ principalem directe impedit, tunc per legem naturæ prohibetur primis eius præceptis. Si verò actio incompetẽs sit fini principali vel secundario, indecentiam vel difficultatem inducendo: tunc prohibetur secundis præceptis, legis naturalis, quæ deriuãtur ex primis: quemadmodum conclusio ex præmissis. Principalis demum finis matrimonij est procreatio ac educatio prolis, & hæc actio conuenit homini ex natura sui generis, nam & alijs animalibus est communis. Secundarius verõ finis matrimonij est cõmunicatio coniugũ in operibus ad domesticam vitam spectantibus, & hæc conuenit homini ratione suæ speciei. Tertius autem finis matrimonij est, significare vnionem Christi atque ecclesiæ: prout ponitur nouæ legis ac gratiæ sacramentum, & competit homini prout est Christianus. Pluralitas ergo vxorũ primũ matrimonij finẽ non tollit

nec impedit. Vnus enim vir plures vxores impregnare earúque proles potest nutrire. Sed secundũ finẽ multũ impedit, quãuis non penitus tollat. Nam vnus vir pluribus vxoribus satisfacere nequit, & cõmunicatio plurium in vno officio litem producit. Vnde sicut figuli, ita & vxores vnius cõtendunt. Tertium autem finem, qui est significare vnitatem Christi & ecclesiæ, pluralitas vxorum penitus aufert. Ex quibus elucescit, quod vxorum pluralitas sit quodammodo contra legem naturæ, & quodammodo non. Sed vnam mulierem habere plures maritos est cõtra prima præcepta legis naturæ, ex hoc enim sequeretur incertitudo prolis quantum ad patrem, vnde hoc nulla lege aut consuetudine est permissum.

2 ¶Deniq; quoniã pluralitas vxorum non est contra prima præcepta legis naturæ, idcirco per dispensationem atq; licentiam authoris omnis naturæ ac legis aliquando licita fuit, videlicet dum multiplicatio hominum necessaria fuit ad cultũ diuinum. Necesse est enim secundaria naturalis legis præcepta variari interdum secundum quod actus hominum exigunt, propter diuersitatem conditionum in personis, & tẽporibus ac circũstantijs alijs. Verũ quia lex de vnitate vxoris nõ humanitus est instituta, sed à deo, nec vnquã verbo aut literis tradita, sed cordi impressa: idcirco in hoc à solo deo dispẽsatio fieri potuit, per inspirationem internam in patrib. sanctis quæ eorum exemplo ad posteros deriuata consistit.

¶ *Vtrum concubinã habere sit contra legem naturæ. 2. An sit peccatum mortale. 3. An aliquãdo licuit.* Art. 172.

ACtio itaq; cõtra legẽ naturæ vocatur, quæ est debito fini naturæ incõpetẽs. Finis aũt cõcubitus est proles educãda ac instruenda. Et propter hunc finẽ natura delectationẽ cõmixtione adiunxit. Qui ergo cõcubitũ propter delectationẽ requirit, cõtra naturalẽ legẽ facit. Similiter qui cũ ea concũbit, cũ qua nõ ordinatur, ita qđ simul prolem educare atq; instruere possint. Res autẽ à fine nomen sortitur. Vnde quẽadmodum coniunctio matrimonij à bono prolis nomen accepit: sic nomẽ concubinæ à concubitu propter se intento impositum est. Et si quis ex tali cõcubitu sæpe fœtum desiderat, non tamen est conueniens ad bonum prolis, idcirco concubinam habere est contra legem naturæ.

2 ¶ Denique talis concubitus est mortale peccatum, aufert nanque debitam ordinationem parentis ad prolem. Illa verò peccata ex suo genere sunt mortalia, per quæ fœdus amicitiæ inter deum & hominem, vel inter homines adinuicē, violatur. Contingit autem frequenter, quod homo qui non vitat peccatum mortale, vitat peccatum veniale, ad quod tantum incitamentum nō habet.

3 ¶ Porro actus peccati mortalis nunquam licet per quancunque dispensationem. Cum ergo iste concubitus seu fornicatio simplex sit peccatum mortale, nunquam fuit. Itaque vbicunque in veteri testamento leguntur habuisse concubinas aliqui, quos à peccato mortali excusare oportet, intelligendum est eas matrimonio fuisse iunctas: & nihilominus cōcubinas nominari, quoniam perfectam rationem vxoris non attingebant. Erant quippe vxores quantum ad principalem matrimonij finem, qui est procreatio prolis. Non autem quo ad secundarium eius finem, qui est dispensatio familiæ & cōmunicatio operum vitæ domesticæ. Ex quo patet, quod Agar fuit vxor Abrahę, quo ad finē matrimonij principalē: & ideo quod eiecta erat cum filio, non licuit nisi propter commissionem dispensatonis diuinæ propter mysterium, quod Apostolus ad Galatas quarto edisseritde duobus testamentis.

¶ *An inseparabilitas uxoris sit de lege naturæ. 2. An uxorem dimittere licuit per dispensationem. 3. An in lege Mosi licuit uxorem dimittere. 4. An licuit repudiatæ olium uirum habere. 5. An repudianti licuit repudiatam recipere. Artic. 73.*

MAtrimonium ergo ad educationem prolis ordinatur, non solum per aliquod tēpus sed p totā vitam & ideo de lege naturæ est, vt parētes filiis thesaurizēt filijq; parentū hæredes sint. Societatē igitur viri & cōiugis indiuisibilē esse oportet. Et sic inseparabilitas ad matrimonium pertinet de lege naturæ seu naturalis rōnis dictamine. Tamen separatio matrimonij non prohibetur, nisi lege Christi. Nā ipsa duntaxat inter omnes leges ad perfectionem adducit, atque ad naturæ integræ statum.

2 ¶ At verò dispensatio in præceptis legis naturæ se habet, quemadmodum immutatio cursus rei naturalis, quæ dupliciter fieri potest, videlicet per causam aliam naturalē contrariā

& impedientem actum alterius. Et hoc non fit nisi in his, quæ non semper eodem modo fiunt vel agunt. Secundo hoc fit per causam supernaturalem, vt in miraculis: quod etiam potest accidere his quæ semper eodem modo contingunt, vt statio solis tempore Iosue. Pariformiter dispensatio præceptorum primorum legis naturæ non pertinet nisi ad deum, sed dispensatio secundorum præceptorum legis naturæ ad inferiores causas spectare potest. Si ergo inseparabilitas matrimonij ad prima præcepta legis naturæ pertinet, dispensationem non recipit nisi à deo. Si verò ad secundaria præcepta legis naturalis attinet, tunc per causas inferiores dispensationem admittit. Videtur quoque potius pertinere ad secunda legis naturalis præcepta.

3 ¶ Præterea aliqui asserunt, quod qui in lege Mosi libellũ repudij dabant, excusabãtur à pœna secũdũ legẽ infligẽda, nõ aũt à culpa. Vnde Moses libellũ repudij permisit, sicut & alijs gentibus fœnerari. Præsertim ad vitandũ vxoricidiũ, ad quod Iudæi proni erant, sicut & ad auaritiam. Alij verò affirmant, quod ex dispẽsatione diuina licitum & absq; culpa fuit. Aliàs viderentur Iudæi à salute relicti, eo quod nec Moses neq; aliquis prophetarum hoc peccatum prohibuit. Et licet hoc probabiliter dicitur, primum tamen communius tenetur.

4 ¶ Insuper secundum primam harum opinionum mulier repudiata peccabat alterum virum ducens, quoniam primum matrimonium non fuit solutum, quãto enim tempore vir viuit, mulier alligata est legi viri, secũdum Apostolum. Sed alia opinio ait, quod sicut per diuinam dispensationem separatio coniugum licita fuit: ità & mulier repudiata alteri viro sine peccato se matrimonio iunxit. Et secundum hos quod Christus Matth. quinto dixit, qui dimissam duxerit, mœchatur, ad tempus nouæ legis refertur.

5 ¶ Amplius duo erant permissa & item duo præcepta in lege circa libellum repudij. Nã vxorem dimittere & dimissam aliam ducere erant permissa. Sed libellum repudij scribere, & repudiantem virum non posse accipere quam semel dimisit, videlicet ne pronus quis esset vxorem dimittere, præcepta fuerunt. Proxima verò causa repudij erat vitatio vxoricidij, sed remota causa fuit inuidia, quæ vxoricidium facere solet. Causæ quoque repudij scribebantur in libello, non in speciali sed in generali. Quia non scribebantur vt ostenderent

repudium esse licitum. Sed vt liceret mulieri alium ducere, secundum Iosephum. Propter quod libellus ei tradebatur. Sed secũdum Augustinum, libellus repudij scribebatur, quatenus mora scribendi atque consilio scribarum interuenientibus maritus à proposito repudiandi desisteret. Dicit etiam Iosephus, quod scriptura libelli repudij talis erat: Promitto tibi, quod nunquam tecum conueniam.

¶ *De uariis impedimentis matrimonii.* *Articulus* 174.

EOrum præterea quæ ad solennitatem matrimonij spectant omissiones seu impedimenta impediunt matrimonium contrahendum. Sed non derimunt contractum, vt prohibitio Ecclesiæ, & tempus feriatum, de quo sunt metra: Ecclesiæ vetitum, nec non tempus feriatum Impediunt fieri, permittunt iuncta teneri. Impedimenta verò quæ contrariantur pertinẽtibus ad essentiam matrimonij, dirimunt contractum. Non enim est verum matrimonium, quæ his versibus exprimuntur. Error, conditio, votum, cognatio, crimẽ. Cultus, disparitas, vis, ordo, ligamen, honestas. Si sis affinis, si forte coire nequibis. Hæc socianda vetant cõnubia, facta retractant. Intelligitur autem per vim coactio, per ligamen contractus cum alia. Per cognationem propinquitas duarum personarum respectu tertiæ matrimonio iunctæ. Per honestatem propinquitas duarum personarum respectu tertię per sponsalia iunctæ. Per crimen adulteriũ prius cum muliere commissum. Frigiditas deniq; quæ perpetuam impotentiam coeundi inducit, ad quam impotentiam experiendam ecclesia triẽnij tempus instituit, matrimoniũ soluit, si ante contractum matrimonij ignoretur. Et simile est de seruitute, propter quam non potest aliquis libere debitum reddere coniugi. Hæc enim si ante ignoratur, soluit matrimonium: si verò sciatur, non soluit. Item impotentia quæ per maleficium infertur, & operationem diaboli si fuerit perpetua, dirimit matrimonium: non autem si sit temporalis. Et ad hoc experiendum ordinauit ecclesia tempus trium annorum, in quo tamen falli potest: & ideo statuit, vt si vxor viri frigidi alterum duxit post diuortium, vt reuertatur ad virum priorem, si ille inuenitur ad copulam carnalem idoneus. Maleficium verò non facit impotentiam coeundi cum omnibus fœmi-

nis, ſed cum vna vel certis poteſt eſſe potens, & quantum ad alias impotens. Propter quod datur viro licentia contrahendi cum alia, & etiam fœmina alium ducere poteſt. Inſuper furia quæ matrimonium ſequitur, ipſum non dirimit. Si verò præcedit, tunc vel furioſus habet lucida interualla, & illis durantibus contrahere poteſt: quanuis hoc tutum non ſit. Vel non habet, & tunc neque contrahere valet, imo nec conſentire. Rurſus ſi vir cognouerit ſororem aut conſanguineã vxoris ſuæ ante matrimonium contractum, etiam poſt ſponſalia, oportet matrimonium ſeparari ratione affinitatis contractæ. Si verò poſt matrimonium contractum & conſummatũ hoc faciat, non debet totaliter ſeparari, ſed vir amittit ius petendi debitum ab vxore, ſed reddere poteſt petenti: quoniam punienda non eſt propter peccatum viri. Poſt mortem autem vxoris debet manere ſine ſpe coniugij, niſi cum eo diſpenſetur: & tamen ſi ſine diſpenſatione contraxerit, peccat: ſed matrimonium ſtat, nec ſoluendum eſt.

¶ An propter fornicationem ſit uxor dimittenda. 2. An hoc ſit in præcepto. 3. An poteſt fieri proprio iudicio.
Articulus 175.

VXorem autem dimittere in noua lege conceditur in pœnam eius qui fidem fregit, atque in eius fauorem qui fidem ſeruauit. Septem ergo ſunt caſus, in quibus iſtud non licet. Primus ſi vterque ſit adulter, nullus enim poteſt aliũm accuſare qui in ſimili crimine eſt. Secundus ſi vir vxorẽ proſtitutit. Tertius, ſi ipſa virum probabiliter mortuum credens, alteri nupſit. Quartus, ſi alter ad eam latẽter ſub ſpecie viri acceſsit. Quintus, ſi vi oppreſſa eſt. Sextus, ſi vir eam ſibi reconciliauit per copulam carnalem. Septimus, ſi matrimonio in perfidia vtriuſque contracto vir dedit vxori libellum repudij, & vxor alteri nupſit: tunc nanque ſi ambo conuertantur, tenetur vir eam recipere. Poteſt quoq; propter peccatum contra naturam diuortium fieri.

2 ¶ Deniq; quoniã vxoris fornicantis dimiſsio introducta eſt in pœnam & correctionẽ peccantis: idcirco ſi ipſa pœniteat, non tenetur vir eam dimittere. Si verò non pœnitear, tenetur eam relinquere, ne crimini eius videatur conſentire.

3 ¶ At verò dupliciter poteſt vir vxorem relinquere. Primo,

quantũ ad thorum duntaxat: & ſic poteſt eã proprio iudicio emittere, quã cito de fornicatione ipſius certitudinẽ habet, nec tenetur ei debitum reddere niſi per eccleſiam compellatur. Secundo, quantum ad cohabitationem & thorum: & ſic non licet vxorem iudicio ſuo dimittere, ſed iudicio eccleſiæ. Quod ſi eam aliter dimiſerit, cogendus eſt ad cohabitationẽ, niſi queat vxori fornicationem in continenti probare. Hæc autem diuiſio diuortium dicitur, & ergo diuortium proprio iudicio fieri nequit. Sciendum veró, quod Ioſeph volebat virginem matrem relinquere non propter ſuſpitionem fornicationis, ſed propter reuerentiam ſanctitatis eius, tam ſacratiſſimæ virgini cohabitare ſe cenſens indignum.

¶ An uir & uxor ſint ad paria iudicandi in cauſa diuortii. 2. An poſt diuortium uir alteri nubere poßit. 3. An poſt diuortiũ uir & mulier reconciliari poßint. Articulus 176.

DEnique in caſu diuortij vir & mulier iudicantur ad paria, ita quod idem eſt vtrique licitum atque illicitum. Non tamẽ hoc fit pari cauſa. Nam adulterium mulieris magis contrariatur bono prolis quàm adulterium viri, facit enim incertitudinem prolis: in vtroque tamen eſt cauſa ſufficiens.

2 ¶ At verò nil ſuperueniens matrimonio poteſt ipſum diſſoluere: & ergo propter adulterium non rumpitur vinculum mãtrimonij, ſed matrimonium verum manet. Nam ſecundum Auguſtinũ: Inter viuentes manet coniugale vinculum, quod nec ſeparatio, nec cum alio iunctio poteſt auferre. Et igitur non licet vni alio viuente ad aliam copulam tranſire.

3 ¶ Oſtẽſum eſt autem quod ſi vxor pœniteat, poſſe eã viro reconciliari. Sciendũ quoq;, quod ſeruus & ancilla cõtrahere poſſunt. Et quãuis ſeruitutẽ ſuam ignorent ante contractum, non tamen ob id matrimonium dirimi poteſt: ſicut dirimeretur, ſi alter liber exiſteret, non poteſt aliquis maiorem obligationem exigere ex parte alterius, quàm ipſe poſsit facere.

¶ An ſeruus poteſt contrahere matrimonium ſine conſenſu domini. 2. An ſeruitus poteſt matrimonio ſuperuenire. 3. An filii ſequantur conditionem patris. Articulus 177.

PRæterea ius positiuũ à iure naturali progreditur, nec ei præiudicare potest. Cum ergo matrimonium sit ad ius naturale pertinens, quoniam ordinatur ad conseruationem speciei, vt dictum est: patet, quod seruitus matrimonium impedire non valeat, quantú ad dominum: sed domino nesciente & contradicente seruus cõtrahere potest. Seruus enim est res domini sui quãtũ ad ea quæ superueniũt & superadducuntur naturæ, non autẽ in naturalibus in quibus omnes pares existunt. Sed in tali casu magis tenetur domino præcipienti parere atq; seruire, quã mulieri debitũ reddere: secus tamen esset, si ex consensu domini contraxisset.

2 ¶ Denique maritus potest se in seruum dare vel vendere inuita vxore, non enim subditur ei nisi in actibus naturæ, in quibus in se mutuam potestatem habent, ad quos seruitus se non extendit. Nec idcirco matrimonium soluitur quoniam nullum impedimentum matrimonio superueniens ipsum dissoluere potest. Sed tunc vir potius obligatur vxori debitum reddere, quàm domino obedire.

3 ¶ Porro secundum leges ciuiles partus sequitur ventrem. Nec irrationabiliter. Pater enim dat complementum formale, sed mater ministrat substantiam corporis partui. Seruitus autem est conditio corporalis. Nam seruus est velut organum domini sui in operando. Vnde in libertate ac seruitute proles sequitur matrem. In his autem quæ dignitatem concernunt, sequitur patrem: vt in honoribus, in municipijs, & hæreditate. Et huic Canones & lex Mosi concorditer consonant. Sed in quibusdam terris, quæ in lege ciuili non reguntur, partus sequitur deteriorem conditionem: vt si pater sit seruus, quanuis mater sit libera, filij serui sint: non tamen si pater post matrimonium contractum se dedit in seruum nolente vxore. Et similiter fit, si sit econuerso. Si autem ambo sint seruilis conditionis atque ad diuersos dominos pertinent, diuidunt domini filios si plures fuerint. Sed si sit vnus duntaxat, tunc vnus dominorum qui eum habuerit, alteri recompensabit de precio.

¶ *An defectus ætatis matrimonium tollat. 2. An liceat viro uxorem in adulterio depræhensam occidere. 3. An talis poßit alii nubere. Articulus* 178.

S Ecundum determinationem insuper iuris matrimonia contrahi nequeunt ante illud tempus discretionis, quo potest vterq; de matrimonio sufficiēter deliberare, & debitum mutuo reddere:& si aliter fiant matrimonia, dirimuntur. Hoc autem tempus vt frequentius in masculis est in anno quartodecimo, in fœmina verò ī duodecimo. Sed quoniam præcepta iuris positiui sequuntur id quod est in pluribus: si quis ante prædictum tempus vsum rationis ac naturæ vigorem attigerit, matrimonium stabit. Et ergo si contrahentes ante prædictum tempus pubertatis carnaliter commisceantur matrimonium solui non poterit.

2 ¶ Præterea secundū leges ciuiles quasi licitū cōputatur, vt vir mulierem fornicantem in ipso actu depræhensam occidat. Sed ecclesia non reputat hoc fieri sine reatu pœnæ æternæ, vel in ecclesiastico iudicio infligendæ. Sed nulla lex permittit, vt vir vxorē occidat extra actum fornicationis, quātūcunq; certus sit inde. Patet ergo, quod in foro conscientiæ in nullo casu sit licitum vxorem propria authoritate occidere.

3 ¶ Amplius ex statuto ecclesiæ vxoricidium matrimonium impedit, quandoque enim impedit contrahendum : sed non dirimit contractum, quādo videlicet propter odium vel adulterium vir vxorem interficit. Sed si timendum videtur de incontinentia eius, dispensari potest cum eo. Interdum verò vxoricidium dirimit matrimonium contractum, vt dum quis propriam vxorem occidit, quatenus aliam cum qua mœchatur accipiat:tunc enim nullo modo recipere potest, sed est illegitima persona quo ad eam, non tamen respectu aliarū. Et ideo si cum alijs contrahit matrimonium stabit, quamuis sic contrahens peccet. Sciendum quoque, quod in ecclesia occidentali ordo sacer impedit matrimonium contrahendum & dirimit contractum. Dirimit enim contrahendum ex vi ordinis & propter votum annexum. Sed apud Græcos seu in oriētali ecclesia sacri ordines impediunt matrimonium contrahendum solum ex vi ordinis, nō autem dirimunt contractū. Sed licet mulierem quam ante ordinis susceptionem habebat retinere, atq; cognoscere. Sed non possunt Græci in sacris ordinibus existētes de nouo cōtrahere. Itē si vir vxore viuēte ac nolēte seu reclamāte ad ordines suscipiēdos accedat, veraciter ordinaē, & charactere recipit. Sed executiōe ordinis susceptri priuatur, quādiu hæc viuit. Si verò vir cū consensu vxoris

rdinet sacros sumit, ipsa tenetur castitatem vouere, & si non
nc vir tenetur ei debitum reddere.

¶ *An fidelis potest matrimonium cum infideli contrahere. 2. An inter infideles sit matrimonium. 3. An coniunx ad fidem conuersus possit commanere cum uxore infideli nolente cõuerti, cum qua in infidelitate contraxit. 4. De aliis quibusdam.* *Articulus* 179.

ORdinatur autem matrimonium ad prolem diuino obsequio mancipandam. Hoc verò fieri conuenienter non valet, dum alter coniugum veram fidem nõ habet. Et ergo talis disparitas cultus impedit matrimonium ne contrahi possit. Sed in veteri lege erat permissum cum aliquibus infidelibus contrahere, non tamen cum Chananæis & quibusdam vicinis eisdem, propter periculũ sequendi deos eorum. Si verò vterque sit baptizatus, quanuis vnus coniugum esset hæreticus, tamen si contrahant, verũ est matrimonium licet peccent sic contrahendo.

2 ¶ Ex istis elicitur, quod inter infideles sit quidem matrimonium, non tamen perfectum, non enim ordinatur ad perfectum ac debitum finem matrimonij, s. ad educandum prolem ad cultum diuinum, sed solum ad ipsam prolem seu naturalem perfectionem.

3 ¶ Denique fides non rumpit sed perficit matrimonium Et ergo si vnus coniugum ad fidem conuertitur, non tenetur vxorem relinquere nisi videret eam omnino in malo obstinatam. Est enim idem iudicium de tali vxore & de muliere adultera, de cuius dimissione ac permissione præhabitum est.

4 ¶ Insuper dum infidelis ad Christum conuertitur, nõ amplius tenetur vxori infideli debitum reddere, nec cohabitare si illa conuerti non vult. Dum enim quis priori vitæ moritur, non tenetur ad ea ad quæ antè obligabatur. Si autem mulier infidelis cum viro fideli velit habitare sine blasphemia creatoris, & subuersione fidei maris, potest fidelis discredere & non discredere. Sed si discedit, alteri nubere non licet. Si verò mulier sine blasphemia & subuersione prædicta cohabitare non velit, tunc vir tenetur discedere, & potest aliam ducere. matrimonium etiam infidelium perfectum ac ratum non est.

¶ *Quid sit cõsanguinitas. 2. De distinctione eius per gradus & lineas.* *Articulus* 180.

AMicitia verò in aliqua communicatione consistit. Amicitia autem est vnio quædam siue ligatio. Et ideo commmunicatio, quæ est amicitiæ causa, vinculum appellatur. Vnde secundum quamlibet communicationem dicuntur aliqui colligati, sicut dicuntur conciues qui communicationem pollitícam habent, & commilitones qui in negotio militari conueniunt: & eodem modo consanguinei nominantur, qui naturali communicatione conueniunt. Propter quod consanguinitas taliter diffinitur. Consanguinitas est vinculum ab eodem stipite descendentium carnali propagatione contractum. Per stipitem autem intelligendus est stipes propinquus, cuius virtus productiua aliquo modo manet in posteris, non stipes remotus. Prædictum quoque vinculum melius dicitur consanguinitas, quàm carnalitas, quoniam proximum quod in semen conuertitur est sanguis, secundum philosophum Inter alia autem animalia consanguinitas locum non habet, quia eorum coniunctio non est ad amicitiæ vnitatem, sicut in homine.

2 ¶ At verò secundum philosophum octauo Ethicorũ, Prædicta consanguinitatis communicatio triplex est. Vna secundum habitudinem principij ad principiata, vt patris ad filiũ. Alia secundum habitudinem principiati ad principium, vt filij ad partem. Tertia secũdum habitudinem eorum quæ sunt ab vno principio inter se, vt fratrum adinuicem. Et quoniam punctus suo motu lineam causat, ipseque pater per propagationem quodammodo in prolem descendit: idcirco secundũ tres has habitudines tres lineæ consanguinitatis sumuntur, videlicet linea descendẽtiũ secundum primam habitudinem: linea ascendentium, iuxta secundam habitudinem: linea transuersalium, secundum tertiam. Propagatio autem naturalis non quiescit in vno termino, sed est accipere patrem patris, & filium filij, & secundum talem progressum, diuersi gradus in vna linea reperiuntur. Gradus verò rei est pars eius. Non ergo est gradus propinquitatis, si desit propinquitas. Vnde nimia propinquitas nimia quoque distantia gradus consanguinitates tollunt. Et ideo nulla persona ad seipsam facit gradũ sed per comparationem ad aliam. Et tamen diuersa est ratio

omputandi gradus in diuersis lineis. Gradus namque con-
nguinitatis in linea ascendentium ac descendentium con-
ahitur ex hoc, quod vna persona ab alia propagatur, eorum
nter quos gradus pensatur. Vnde secundũ cõputationẽ ca-
onicã atque legalẽ, persona quæ primo ingressu propagatio-
is occurrit vel ascẽdẽdo vel descẽdẽdo, distat ab aliquo in pri
o gradu, vt pater & filius: quæ verò vtrinque secundo oc-
urrit distat in secundo gradu, vt auus & nepos: sicque dein-
eps. Consanguinitas autem existentium in linea trãsuersali
nde contrahitur, quod plures propagantur ex vno. Idcirco
radus consanguinitatis in hac linea computantur per com
arationem ad vnum principium. Diuersimode tamen. Nam
egalis computatio attendit descensum à communi radice
x vtraque parte, sed canonica solum ex vna, illa videlicet,
x qua maior numerus graduum inuenitur. Et igitur frater
: soror seu duo fratres attinent sibi in secundo gradu, secun
um computationem legalem: quia vterque à communi radi-
e distat per vnum gradum. Et similiter filij duorum fratrum
istant à se in quarto mẽbro. Secundum comparationem au-
em canonicam duo fratres attinet sibi in secundo gradu,
uoniam neuter eorum distat à communi radice, nisi per
num gradum. Filij verò fratrum in secunda membro attinẽt
ibi. Et ergo secundum computationem legalem, quanto ali-
uis gradu distat ab aliquo superiori, tanto distat à quolibet
escendentium, & nunquam minus, nam propter quod v-
umquodque tale & illud magis. Sumitur autem nunc linea
on prout est simplex dimensio, quæ est prima species quan-
itatis: sed pro his, quæ linealiter disponuntur: quemadmo-
um vnitas post vnitatem in numero ordinatur. Et sicut in ta
i linea quælibet vnitas adiecta gradum facit: ita in linea con
anguinitatis, sicque vna linea plures continet gradus.

¶ Consanguinitas demum dici potest maior seu minor du-
pliciter, s. intensiue ex ipsa natura consanguinitatis, & dimen
siue secundum quod quantitas consanguinitatis mensuratur
ex personis, inter quas cõsanguinitatis propagatio procedit.
Et hoc modo gradus consanguinitatis traduntur. Potest ita-
que duorum in eodem gradu consanguineorum vnus alicui
tertio esse magis consanguineus intensiue quàm alius, quan-
uis ipsi sunt illi tertio æque propinqui quantum ad gradum:
vt pater & frater sunt vni in eodem gradu propinquo: & ta-

men pater est idem magis propinquus intensiue, cum sit filius eius, quàm frater illius.

¶ *An consanguinitas de lege naturali impediat matrimonium. 2. An gradus consanguinitatis matrimonium impedientis sit ab ecclesia, usque ad quartum gradum taxandus.* *Articulus* 181

Consanguinitas insuper quantum ad aliquas personas, videlicet inter patrem & filiam, matrem quoque & filiam, impedit matrimonium de iure naturali. Filia enim naturaliter debet esse patri subiecta in omnibus. Et ideo innaturale est, vt sit ei socia in educatione prolis & regimine domus. Sed filius naturaliter obligatur matrem reuereri, quantum verò ad aliquas personas impedit matrimonium de iure diuino quod per mosen prohibuit certas personas propter consanguinitatem à matrimonio: eas præsertim, quas oportet vel solitum est simul morari. Nisi enim inter personas domesticas interdicta esset matrimonij copula, magnus daretur concupiscentiæ aditus. Cum ergo sit matrimonium in remedium contra concupiscentiam datum conuenienter contrahi nequit inter quosdam propinquos. Quantum autem ad aliquos cõsanguinitas impedit matrimoniũ de iure per homines instituto ad augendũ amicitiam, & multiplicandum confœderationem ac pacem inter homines cum homo ita afficitur propinquis coniugis suæ vt proprijs. Itaque secundum diuersa tempora consanguinitas secundũ diuersos gradus matrimonium impediuit. In principio namque generis humani propter paucitatem hominum & necessitatem multiplicationis eorum, non nisi pater & mater à matrimonio repellebãtur. Postmodũ autem multiplicatis hominibus tẽpore Mosi plures personæ propter consanguinitatem prohibitæ sunt illiæ vez quæ cohabitare in vna familia soliti sunt, vt Rabbi Moses dicit, ne daretur incentiuũ libidini. Sed aliæ personæ propinquæ non erant prohibitæ, sed tempore nouę legis, quæ est lex amoris & spiritus, consanguinitas matrimonium impediuit vsque ad septimum gradum, & non vltrà, quoniam post tantam distantiam non facile remansit memoria communis radicis: & etiam propter congruentiam septiformis gratiæ spiritussancti, & hoc vt augeretur inter homines dilectio mutua per multas personas ra-

ne consanguinitatis & affinitatis.

¶ Nunc verò circa hæc vltima tempora restrictum est iu ium ecclesiæ vsq; ad quartum gradum, quoniam refrigescẽ charitate multorum propinqui post quartum gradum non s diliguntur quàm personæ extraneæ. Et ergo per matri-nium est renouanda dilectio.

Aduertendum autem, quòd mundo assignantur ætates nõ o ad substantiam, sed quantum ad statum: ad similitudinem atis vnius hominis, cuius ætates variantur secundum nota-es varietates in statu ipsius. Prima quippe ætas vocatur in-itia, vsq; septennium durans. Secunda pueritia vsq; ad quar ndecimum annum. Tertia adolescentia vsq; ad annum vi-simumquintum. Et hæ ætates interdum computantur pro a. Quarta est iuuentus ad quinquages. annũ durans. Quin- senectus vsq; ad 59. Sexta dicitur seniũ, & durat vsq; ad vi- finem. Similiter in hoc mundo dicitur prima ætas ab Adam q; ad Noe, in qua fuit humani generis institutio & etiam la-us. Secunda à Noe vsq; ad Abraham in qua fuit humani ge ris destructio per diluuium & renouatio eius. Tertia ab A-aham vsque ad Dauid, in qua lex & circumcisio datæ sunt. uarta à Dauid vsq; ad transmigrationem Babylonis, in qua x floruit sub regibus & prophetis. Quinta à transmigratio- Babylonis vsq; ad Christum, in qua fuit populi captiuatio liberatio. Sexta à Christo vsq; ad finem mundi, in qua fuit umani generis facta redẽptio. Non itaque oportet, vt ætates ædictæ æqualem numerum annorum sortiantur: sicut nec tates vnius hominis. Vltima enim ætas quandoque tantum urat vt aliæ omnes.

¶ *An ex matrimonio consanguinei affinitas causetur 2. An maneat post mortem uiri inter relictam & consanguineos uiri 3. An ex illicito concubitu causetur affinitas 4. An ex sponsalibus causetur affinitas 5. An affinitas sit causa affinitatis. Articulus 182.*

AMicitia ergo, vt dictum est, in quadam cõmunicatione fundatur. Naturalis autẽ communicatio duplici-ter fit, scilicet per carnis propagationem, & per con-iunctionem carnalem ad propagationem ordina-am. Sicut itaque persona alteri per carnis propagationem,

coniuncta, quoddam naturalis amicitiæ vinculum facit: ita si coniungatur per copulam carnalem, non tamen fit particeps eiusdem radicis & sanguinis, sed quasi ab extrinseco aduenit. Propter quod efficitur aliud genus vinculi, quod affinitas appellatur. Sed persona per carnis propagationem coniuncta manet in eo de genere vinculi seu attinentiæ, non tamen in eodem gradu, de quo versus habetur: Mutat nupta genus, sed generata gradum.

2 ¶ Deniq; causa affinitatis est coniunctio viri atq; vxoris. Ipsa autem coniunctio transit, & ratione præteritionis habet quandã necessitatẽ, sicut præterita. Vnde sicut paternitas & filiatio non destruuntur propter subtractionem causæ, cũ illa præterita sit, videlicet esse genitum: sed propter corruptionem subiecti in altero extremorũ: sic affinitas manet manente vxore ad cõsanguineos viri, quãuis mortuus sit vir, quãdiu illi manent cũ quibus affinitas est contracta. Matrimoniũ enim & consanguinitas atq; affinitas aliud nõ sunt, nisi quædã relationes quæ in actione, vel passione seu motu fundantur.

3 ¶ Præterea quoniam affinitas ex carnali cõiunctione causatur, idcirco fornicarius quoq; concubitus affinitatem inducit, inquantum aliquid habet de naturali coniunctione: non autem concubitus contra naturam, quia non habet seminum commixtionem, quæ possit prolem producere.

4 ¶ Sciendum verò, ꝙ sicut sponsalia non habent perfectã rationem matrimonij, sed sunt præparatio ad ipsum: ita non causant affinitatem, sed aliquid simile, quod dicitur publicæ honestatis iustitia: quæ impedit matrimonium sicut affinitas & consanguinitas, & secundum eosdem gradus ex institutione ecclesiæ.

¶ Denique dictum est, ꝙ attinentia quæ est per carnis propagationem, manet in eadem specie, non autem quæ per copulam carnalem contrahitur: sed fit aliud genus vinculi seu attinentiæ. Vnde iste modus contrahendi propinquitatem cum alio est quasi æquiuocus, & in aliam speciem cadens à sua causa: non autem primus. Et ergo affinitas nõ causat affinitatem, sicut consanguinitas consanguinitatem: nisi dicatur omnino aliud genus, vel secundum, aut tertium genus affinitatis. Secũdum & tertium genus affinitatis olim erant prohibita ab ecclesia, propter publicæ honestatis iustitiam, potius quàm propter affinitatem, quia deficiunt à ratione veræ affinitatis. Sed

do prohibitio illa cessauit,& primum genus affinitatis pro
bitum manet.

An affinitas impediat matrimonium 2.An habeat gradus 3.An gradus illi extendatur,sicut gradus consanguinitatis. Artic.183.

PORro affinitas quæ matrimoniũ præcedit,impedit cõtrahendum dirimitq; contractum, eadem ratione qua consanguinitas.Quemadmodum enim consanguineos,sic & affines cohabitare necesse est. Si verò affinitas matrimonio superueniat,non valet ipsum dissoluere.

¶ Amplius graduum distinctio directè & immediate cõpetit consanguinitati,quoniam per carnis propagationem cõtrahitur. Sed affinitas à carnis propagatione mediante cõsanguinitate procedit,quæ est causa affinitatis. Vnde ad inueniendum gradum affinitatis est regula generalis,ꝙ quoto gradu consanguinitatis attinet mihi vir, toto gradu affinitatis attinet mihi vxor.

3 ¶ Quia igitur gradus affinitatis sumitur secundum gradꝰ consanguinitatis,tot sunt gradus affinitatis quot consanguinitatis. Facilius tamen & olim & nunc dispensatur in remotis gradibus affinitatis,quã consanguinitatis.Vinculum enim affinitatis minus est vinculo consanguinitatis.

¶ *De filiis illegitimis 2.De pœna eorum 3.An etiam ualeant legitimari.Articulus 184.*

QVadruplex dæmum est status filiorum, quidã enim sunt naturales & legitimi, vt ex matrimonio nati: quidam naturales & illegitimi, vt ex simplici fornicatione producti:quidam legitimi & non naturales,vt adoptiui:quidam nec legitimi, nec naturales, vt spurij, de stupro aut adulterio nati, tales namq; nascuntur contra legem positiuam,legemque naturæ.

2 ¶ Porro filij illegitimi duplex damnum incurrunt.Primo quia non admittuntur ad actus legitimos, scilicet ad officia vel dignitates,quæ honestatem requirunt in agente.Secundo quia non succedunt in hæreditate. Naturales verò filij succedere possunt in sexta parte tantum.Spurij autem in nulla.Parentes tamen de iure naturali tenẽtur eis prouidere, ad quod per episcopum sunt cogendi.Prædicta ergo damna illegitimi

filij pati dicuntur, non quod eis quicquam subtrahitur quod eis debitum fuit, sed quoniam eis non est debitum, quod aliàs eis debitum esse potuisset, videlicet si illegitimi non essent.

3 ¶ Deniq; filij legitimi legitimantur ex hoc, quod per authoritatem ecclesiæ prædictis damnis nō subiiciuntur. Suntq; sex modi legitimandi, duo secundū Canones: vt cū quis ducit in vxorem illam, ex qua filiū illegitimum generauit, si nō fuit adulteriū. Secundus est per specialē indulgentiam & dispensationē domini Papæ. Alij quatuor modi sunt ciuiles. Primus, dum pater filium naturalem curiæ imperatoris offert. Secundus, cum pater in testimonio nominat eum legitimum hæredem, & filius postmodum imperatori testimonium offert. Tertius, si nullus est filius legitimus. & ipsemet principi offerat se. Quartus est, quando in publico instrumento, vel cum trium testium subscriptione eum vocat legitimum, nec adiicit naturalem. Agnoscendum quoque, quod ignorantia excusat illicitum coitum, si non sit affectata. Et ergo qui bóna fide conueniunt in facie ecclesiæ, licet sit impedimentum si ipsum ignorant, non peccant, nec filij illegitimi erunt. Si verò sciant, quāuis ecclesia quæ impedimentum ignorat, sustinet eos: nòn excusantur à culpa, nec filij ab illegitimitate. Si autem non sciunt, & in occulto contrahunt non excusantur, eo quod talis ignorantia appareat affectata.

¶ *Vtrum spiritualis cognatio impedit matrimonium 2. An talis propinquitas per solum baptismum contrahatur.* Articulus 185.

SIcut prætererea per carnis propagationem accepit homo esse naturæ, sic per sacramenta ecclesiæ suscipit esse spirituale gratiæ: quod est ei quodammodo naturale inquantum est membrum ecclesiæ. Idcirco sicut carnalis, sic & spiritualis cognatio matrimonium impedit ex statuto ecclesiæ. Si enim præcesit matrimonium, impedit contrahendum, dirimitq; contractum. Sed si sequiretur, tunc non dirimit matrimonij vinculum. De actu tamen matrimonij est distinguendum. Vel enim spiritualis cognatio causa necessitatis inducitur, vt dum pater pueri infantem baptizat propter periculum mortis: & tunc ex nulla parte impedit matrimonij actū. Aut inducitur sine necessitate, sed ex ignorantia: & tunc

ille ex cuius actu inducitur, debitam diligentiam adhibuit, t idem iudicium ficut prædictum eft. Si verò inducitur ex in uftria & præter necefsitatem: tunc ille ex cuius actu inducir,perdit ius petendi debitum, quanuis reddere obligetur.

¶ Caufa autem cur fpiritualis cognatio matrimonium impe it eft: quia multiplicationem amicitiæ tollit, ipfa enim per fe d amicitiam eft fufficiens.

¶ Præterea fecundum probabiliorem & communiorem opinionem fpiritualis cognatio non contrahitur nifi per duo facramenta, videlicet per baptifmum & confirmationem. Catechifmus verò impedit matrimonium contrahendum, non autem dirimit contractum.

¶ Inter quos contrahatur fpiritualis cognatio 2. An tranfeat à uiro in fœminam 3. An à patre in filios. Artic. 186.

DEnique ficut in generatione carnali quis nafcitur ex patre & filio: fic in fpirituali regeneratione nafcitur homo filius dei ficut patris, atque ecclefiæ ficut matris. Quemadmodum autem facramentum conferés gerit perfonam dei: fic qui baptizatum de fonte facro leuat, vel confirmandum tenet, habet perfonam ecclefiæ: ideo ad vtrumque fpiritualis cognatio contrahitur.

2 ¶ Infuper aliquis poteft fieri compater alicuius dupliciter Vno modo per actum alterius, fcilicet baptizantis, vel fufcipientis in baptifmo filium eius: ficque fpiritualis cognatio non tranfit à viro in coniugem, nifi ille fit filius vxoris, tunc enim vxor directè contrahit cognationem fpiritualem, ficut & vir. Alio modo per proprium actum, vt dum filium alterius de fonte baptifmatis leuat: & fic cognatio fpiritualis trãfit ad mulierem carnaliter cognitam, quanuis non fit matrimonialiter iuncta, tunc enim funt vna caro. Non autem fi non fit mulier carnaliter cognita, fed inter patrem fpiritualem, matremq; fpiritualem eiufdem non oritur fpiritualis cognatio, quoniam alter per fe fufficeret. Et ergo fimul contrahere poffunt. Cùm infideli quoque non poteft fpiritualis cognatio contrahi, quia non pertinet ad myfticum corpus Chrifti.

3 ¶ Præterea cum filius fit aliquid patris, & non econtra: idcirco fpiritualis cognatio tranfit à patre in filios, & non vice uerfa. Tres igitur funt fpirituales cognationes, quarum vna paternitas nominatur, quæ inter patrem fpiritualem & filium

eius consistit. Alia compaternitas dicitur, quæ est inter patrẽ spiritualem & filium eius carnalem. Tertia verò vocatur spiritualis fraternitas, quæ est inter filium spiritualem filiosque carnales eiusdem patris. Et quælibet harum impedit matrimoniũ contrahendũ dirimitq; contractum. Spiritualis tamen cognatio nõ habet gradum. Nam in eodem gradu attinet filius spiritualis filio naturali sui spiritualis patris, in quo attinet ei pater eius, mediante quo spiritualis cognatio transit.

¶ *De diffinitione adoptionis per quam est legalis cognatio 2. An ex adoptione impediatur matrimonium 3. Inter quos talis cognatio contrahatur.* Art. 168.

ARs autem imitatur naturã, & supplet eius defectum Et ergo per ius positiuum, quod est ars æqui & boni, potest homo personam extraneam sibi in filium assumere, ad similitudinem filij naturalis, propter supplẽdum amissorum filiorum defectum. Ad quod adoptio instituta cẽsetur, & ideo taliter diffinitur: Adoptio est extraneæ personæ in filium aut nepotem, vel deinceps, legitima assumptio Est verò adoptio duplex, videlicet perfecta quæ arrogatio dicitur, & naturalem filiationem perfectè imitatur. Per hanc enim adoptatus transit in potestatem adoptantis, & succedit ei ex intestato. Et hæc adoptio fieri nequit, nisi authoritate principis, nec taliter adoptari valet qui sui iuris non est. Alia verò species adoptionis est imperfecta, quæ naturalem filiationem imperfectè sectatur. Non enim per eam transit adoptatus in potestatem adoptantis, nec succedit ei in bonis, neque tenetur ei adoptans aliquid in testamento relinquere. Hæc quoque adoptio fieri potest sine authoritate principis, ex authoritate magistratus: sicq; adoptari potest, qui sui iuris nõ est Sed primo modo adoptatus sine culpa sua priuari non potest quarta parte hæreditatis. Item qui sui iuris non est, vel qui nõdum vigintiquinque annos sortitus est, & mulier, adoptare non possunt: nisi ex concessione principis. Qui etiã perpetuũ habet impedimentum generandi adoptare non potest, nã ratione suæ sterilitatis hęreditas ei⁹ ad propinquos ei⁹ pertinet
2 ¶ At verò legalis cognatio, quæ per adoptionem inducitur, matrimonium impedit, secundum leges ciuiles & approbationem ecclesiæ: tales enim personas cohabitare oportet,

ergo coniungi non debent, nec personæ consanguineæ.

❡Sciendum quoque, quód cognatio legalis est triplex. Prima quasi descendentium, quæ contrahitur inter patrem adoptantem & filium adoptatum, & filium filij adoptiui & nepotem, & ita deinceps. Secunda, quæ est inter filium adoptiuum & filium naturalem. Tertia est per modum affinitatis cuiusdã quæ est inter patrem adoptantem atq; vxorem filij adoptati, vel econtra. Et item inter filium adoptatum & vxorem patris adoptantis. Prima ergo & tertia perpetuo matrimonium impediũt. Secũda veró quãdiu manet in potestate patris adoptãtis. Vnde mortuo patre, vel filio emancipato, potest inter eos matrimoniũ esse, quando cohabitatio terminatur: tũc enim filius adoptiuus & filia naturalis eiusdẽ patris contrahere pñt.

❡*An secundæ nuptiæ sint licitæ 2. An sacramentales Articulus* 188.

MVlier insuper, teste Apostolo, alligata est viro, quãdiu viuit vir eius. Vnde mortuo viro vinculum matrimoniale cessat ac desinit, própter quod alteri nubit. Et ideo non solum secundæ nuptiæ, sed tertiæ quoque & quartæ, atq; deinceps sunt licitæ.

2 ❡Deniq; ea quæ ad sacramenti huius essentiam requiruntur, videlicet debitam materiam, cum sit inter personas legitimas: & debitam formam, vt pote expressus consensus interioris per verba de præsenti. Nihilominus tale matrimonium aliquid imperfectionis sortitur respectu matrimonij primi. Non enim seruatur in eo plena significatio matrimonij quæ est vnio Christi & ecclesiæ, in qua vnione non est diuisio in plura Et ideo benedictio subtrahitur, quando secundæ nuptiæ sunt secundæ ex parte viri ac coniugis, vel ex parte vxoris duntaxat. Nam si virgo contrahat cum eo qui aliam mulierem habuit, nuptiæ benedicuntur, saluatur enim quodammodo significatio etiam in ordine ad primas nuptias. Quanuis enim christus vnam ecclesiam habeat sponsam, habet tamen plures personas desponsatas in ecclesia. Anima autẽ non potest esse spõsa alicuius quã Christi. cum dæmone nãq; fornicatur, neq; est ibi spirituale matrimoniũ. Idcirco dum mulier secundo nubit nuptiæ non benedicuntur, propter defectum sacramenti, quod vnionem designat cum Christo.

¶ An uterq; coniugum teneatur semper ex æquo ad reddendum debitũ etiam quandoq; non petenti propter uerecundiam 2. An uir & mulier possint uotum emittere contra debitum matrimonij sine mutuo consensu 3. An temporibus sacris debitum petere sit mortale peccatum. Articulus 189.

ORdo naturæ & charitatis hoc habet, vt vnũquodque prius in seipso perficiatur, & postmodũ alteri de sua perfectione communicet. Et ergo licet vxor in viro potestatẽ habeat quantum ad virtutẽ generatiuã exigendi ab eo debitum, non tamen tenetur reddere cum detrimento incolumitatis proprij corporis. Extra quem casum tenetur vir semper vxori debitum reddere, etiam non petenti propter verecundiam: modo expressa signa in ea appareant voluntatis reddendi debitum, etiam festiuo tempore, saltem seruata debita honestate, quæ in talibus exigitur. Hoc enim est propter lubricum carnis diuinitus ordinatũ, vt semper petenti debitũ reddatur, ne aliqua occasio detur peccati. Et eadẽ ratione tenetur vxor viro petenti semper debitũ reddere. Quia quantũ ad hoc vir & mulier sunt æquales. Vnde 1. Cor. 7. Mulier potestatem sui corporis non habet, sed vir: similiter autem & vir sui corporis potestatem non habet, sed mulier.

2 ¶ Cùm itaq; coniuges sibiinuicẽ teneantur in redditione debiti, non potest vnus absq; consensu alterius continentiam vouere. Votũ enim est de illis duntaxat bonis, quæ nostræ subiacent voluntati: qualia non sunt ea, in quibus vnus tenetur alteri. Peccat proinde qui sic vouet & non debet seruare votũ, sed agere pœnitentiã de voto malefacto, etiã si tantũ vouerit se redditurum quidẽ debitum petenti, sed nunquã petiturum. Per hoc enim redderetur matrimonium alteri onerosum, dũ oporteret semper vnũ onus petẽdi debitũ subire. Et ob hoc 1. Cor. 7. dicitur. Ne fraudetis vos inuicẽ, nisi ex cõmuni cõsensu ad tẽpus, vt uacetis orationi. Si verò ante contractũ matrimonium emisisset votum simplex castitatis, tenetur quidẽ petenti debitũ reddere: ipse aũt exigere debitũ sine pcõ nõ põt

3 ¶ Quanuis verò semper oporteat petenti debitum reddere, saluis conditionibus suprà memoratis, petere tamen in die festo peccatum est ad minus veniale: grauius quidem si sola delectationis causa petatur. Reddit quippe carnalis delectatio, rationẽ deprimens, hominem ineptum ad spiritualia, qui-

us præcipue intendendum est die festo. Non est autem peccatum mortale, quia petere debitum in die festo est circũstan a, non trahẽs in aliã peccati speciẽ, quare nec potest in infinitũ aggrauare. Si qua igitur carnis tẽtatio insurgat die festo ratione, ieiunio, vigiliisq; aut præueniẽda est aut retundẽda.

¶ An animabus post mortem receptacula assignentur 2. An statim post mortem ad ipsa animæ deducantur 3. An de ipsis locis egredi ualeant 4. An limbus inferni sit idem quod sinus Abrahæ 5. An limbus sit idem quod infernus damnatorum 6 An limbus patrum sit idem quod limbus puerorum 7. An tot receptacula debeant distingui. Ar. 190.

CVm scriptura sacra attribuat deo (qui est substantia spiritualis omnium prima) locum corporeum supremũ, cœlum videlicet Psalm. attestante: Cœlum mihi sedes est, omnino credẽdum est animas quæ sunt in participatione perfectæ deitatis, in cœlo esse. Quæ autẽ à participatione huiusmodi impediuntur, loco contrario deputari Quod licet à nobis pro statu huius vitæ plene cognosci non possit, tamen quia secundum Aug. 3. de trinitate, & Grego. 4. dialogo, corporalia gubernantur à deo mediantibus spiritualibus, & secundum philosophos, ordo mobilium pensatur secundum ordinem substantiarũ separatarum: consequens profectò est, vt dignioribus substantiis digniora corpora adaptẽtur. Cõuenit enim anima separata cum corpore cui deputatur, & si non secundum similitudinem alicuius sensibilis qualitatis, conuenit tamen secundũ quid per quandã proportionabilitatem. Animæ spiritualiter illuminatæ conueniunt cum corporibus luminosis, offuscatæ verò per culpam cum locis tenebrosis. Quibus dum se agnoscunt animæ deputari: vel gaudio afficiuntur, vel dolore.

2 ¶Quemadmodum verò grauia & leuia sublato impedimẽto, protinus in suum quæq; locum feruntur: ita & animæ vinculo carnis abrupto, illico vel in infernum demerguntur, vel in cœlum euolant, nisi obsistat peccatũ aliquod veniale purgandũ. Testatur hoc Paulus 2. Cor. 5. Scimus enim quoniam si terrestris domus nostra huius habitatiõis dissoluatur, quod ædificationẽ ex deo habemus, domum non manufactam, sed æternã in cœlis. Qui & Philipensibus scribens: Cupio, inquit, dissolui, &

esse eum Christo.Hoc autem frustra peteret,si existimaret animam à corpore solutam non confestim in cœlum migraturam.Sed & diues epulo Lucæ 16.defunctus in inferno,animã Lazari in sinu Abrahæ vidisse perhibetur.Nam cum sint animæ singulatim à deo creatæ,nunc quidem sola singulari retributione in abditis illis receptaculis, cœlo videlicet,vel inferno continentur,licet aliter nunc quàm post diem nouissimũ: quia nunc sine corpore,tunc verò simul cum corpore,vel beatitudine perfruentur, vel affligentur miseria. Quæ quidem corpora propter mutuam continuationem adinuicem (nam secundum ea verum est dicere, quod dicitur Act.17.ꝙ deus ex vno fecit omnium hominum genus) congruum est simul omnia glorificari, vt & in ipsa carne gaudeant secundum B. Gregorium quarto dialogo,in qua dolores pro domino cruciatusq; pertulerunt.Et eodem modo dicendum est de dãnatis

3 ¶ Et quia secundum B. Augustinum in libro de cura pro mortuis agenda,alij sunt humanarum limites rerum,alia diuinarum signa virtutum,alia quæ naturaliter,& alia quæ inuisibiliter fiunt.Quanuis animæ suis deputatæ locis,inde simpliciter,vel secundum consuetum naturæ cursum non exeant,tamen secundum ordinem diuinæ prouidẽtiæ,quandoq; ad tẽpus egredi possunt,dum vel ad eruditionẽ hominũ,vel terrorem permittuntur viuẽtibus apparere,aut etiam suffragia expetant,quantum ad illos qui purgatorio detinentur,vt probat per multa exẽpla B.Greg.quarto dialogo.Et B.Augu.li.de cura pro mortuis agenda de Felici martyre,qui ciuibusNolanis visibiliter apparuit cum à barbaris oppugnarentur.Quòd autem sancti (qui etiam cum hic viuerent miraculorum gratia claruerunt, & ob id verisimile est viuentibus posse apparere cum velint)non semper apparent viuis, iis etiam quos hic habuerunt charissimos:fieri putandum est propter conformitatem voluntatis eorum ad dispositionem diuinam, quæ nouit quatenus huiusmodi apparitiones viuentibus, vel obsint, vel expediant: vel quia in purgatorio pœnis oppressi de sua magis miseria doleant,quàm vt curent aliis apparere,nam etiam cum viuentibus apparent,nec gaudij diminutionẽ patiuntur beati,nec dãnati vllam pœnarum suarũ sentiunt reuelationẽ eo ꝙ se agnoscãt sic semper lætis aut tristibus locis addictos, vt nisi ad momentum nutu creatoris inde nequeant exire.

4 ¶ Cæterum iustorũ animæ post mortem non semper eam

dē requiem habuerunt. Quia post Christi aduentū habent plenam requiē diuina visione fruentes, sed ante aduentum Christi habebant tantū immunitatem pœnæ absq; quiete desiderij per consecutionē finis. Erat proinde idem locus saltem per accidens, quo ante aduentū Christi delatæ sunt animæ iustorū & quo nunc deferuntur, videlicet limbus inferni & sinus Abraæ. Qui propter requiē ad quā Abraæ fides transmittebat: accedentē enim ad deū oportet credere, Heb. 2. sinus Abraæ diceretur, & limbus inferni propter carentiā beatificæ visionis. Hæc tamen identitas post Christi aduentū est cassata. Non autē vnitati accidentali repugnat, ꝙ nusq̄ in sacris literis sinus Abraæ in malū accipitur propter requiē, & limbꝰ inferni siue infernus nūquam in bonum propter defectum. Nā cum ante aduentum Christi, requies sanctorū haberet defectum quietis adiunctum, dictus est infernus & limbus, tantū enim ibi nō videbatur deus. Nunc verò cōpleta post Christi aduentum sanctorum requie, citra omnis defectus admixtionem eadē quies non infernus dicitur, sed sinus Abraæ. Ad quē etiam ecclesia fideles suos orat perduci. Est enim nunc requies beatorū pauperū, quorum est regnū cœlorum, vt dicit quędā glossa Luc. 16 super illud. Factū est vt moreretur diues. 5 Quanuis verò probabile sit eundē esse locum, vel continuū secundum sitū, limbū inferni & infernū damnatorum, ita tamen ꝙ quædā superior inferni pars limbus patrū dicatur, decebat enim sanctos patres qui minimum quid habebāt de ratione culpæ supremū & minus tenebrosum locū habere præ iis, qui illic puniebātur, nequaquā tamen dubitandū est limbum patrum & infernum damnatorum secundū qualitatem locorū, porro fuisse distinctas. Quia in inferno est pœna & sensibilis & æterna: quarum neutra erat in limbo, vbi tēporaliter tantū detinebantur absq; omni sensibili dolore. Vnde euoluto decreto à deo tempore, Christus infernū mordens non absorbens, expoliauit limbū, patres antiquos secum inde in cœlū transduxit. Inter quos & Iob fuisse credendū est, non obstante ꝙ de se dixerit 17. cap. In profundissimum infernū descendit anima mea: hoc quippe, vel de limbo patrum dixisse putandus est, qui & profundissimus est in comparatione ad alia loca nō pœnalia, inquantū sub eodē includitur omnis locus pœnarū. Vel secundū Augu. 12. super Gen. ad literā, dicendum quod iustus homo timuerit ne tristitia nimia sic perturbaretur, vt non ad requiem bono-

rum, sed ad inferos iret peccatorum. Quare huiusmodi verba sicubi de iustis hominibus dicta legantur, credẽdum est timẽtium potius affectũ significare, quã aliquid pro verò assercttiũ.

6 ❡ Sed & patrũ & puerorum in solo originale decendenti um eundem fuisse locum secundum situm, nõ videtur impro babile. Fuerunt tamen absq; dubio distincti secundum qualitatem pœnæ, vel præmij. Nam patribus aderat spes vitæ beatę vt pote in quibus & fidei & gratiæ lumen resplendebat, quorum nullum erat in pueris. In patribus enim originalis culpa expiata erat, secundum quod erat infectiua personæ remanẽte impedimento ex parte naturæ, pro qua nondũ satisfactum erat. In pueris verò obstaculũ erat, & ex parte personæ, & ex parte naturæ. Vnde quantum ad dilationem gloriæ mitior erat pœna patrum quàm puerorum. Nam ꝙ Augu. dicit in Euchri. mitissimam esse pœnam puerorũ, intelligendũ est per cõparationẽ ad pœnas, quæ pro peccatis personalibus infligũtur

7 ❡ Licet verò omnibus animalibus, quandiu in carne sunt, debeatur (sub infinitis etiã gradibus meritorũ & culparũ) vnus locus merendi & demerendi: propter vnitatẽ status: est enim eiusdẽ posse mereri & demereri, tamen eorũ qui recipiunt pro meritis, vel pœnã, vel præmiũ, sicut sunt status diuersi: ita sunt & receptacula diuersa. Nam aĩa, vel est in statu recipiendi finale præmiũ, vel est in statu quo impeditur ab illo. Si primum hoc est dupliciter. Vel quantũ ad bonũ, & sic, quia secundum Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus, & Philosophũ 2. Ethico. bonum cõtingit tantũ vno modo, malum aũt multipharie, est tantum vnũ receptaculũ, videlicet paradisus cœlestis. Terrestris enĩ, quo deducti sunt Enoch & Helias, magis spectat ad statũ viatoris, quã ad statũ recipientis pro meritis. Si enim quã tum ad malũ, sic ratione actualis culpæ est infernus, proprius quidem dæmonũ ac damnatorum locus, vbi pro meritis recipiant retributionẽ. Quamuis etiã dæmones aërẽ hunc caliginosum inhabitare beatus Petrus asserat pro hominũ exercitio vsq; ad diẽ iudicij, sicut & animæ separatæ quandoq; in loco habitationis nostræ puniuntur propter nostrã instructionem vt eorũ pœnas vidẽtes à culpis retrahamur. Ratione verò originalis culpæ (in qua cũ solo veniali peccato nemo discedit) est limbus puerorũ, qui neq; quoad personam, neq; quoad naturam à peccato originali purgantur. Si verò est in statu quo impeditur à consecutione finalis retributionis, hoc est, vel

propter defectum personæ,& sic est purgatorium in quo detinentur animæ,ne statim præmia consequantur,propter peccata quæ commiserunt. Nã licet in inferno(vbi non est purũ malũ citra omnis boni admixtionem)damnatorũ quoq; quædã bona opera per mitiorem pœnam quoddãmodo præmiãt ad beatitudinẽ tamen (cuius est impermixtũ ac syncerum bonũ(nemo nisi omnino purgatus,potest admitti. Vel est ꝑpter defectũ naturæ,& sic est limbus patrum, in quo propter reatum naturæ humanæ(quæ nondum poterat expiari)à consecutione gloriæ patres antiqui in anima detinebantur. Carentia enim gloriæ animæ statum diuersificat non carentia gloriæ corporis, quia in gloria animæ consistit præmium essentiale, à qua originaliter redundat in corpus.

¶ *An anima separata remaneant potentiæ sensitiuæ.2. An remaneant in ea actus dictarum potentiarum.5. An anima separata poßit pati ab igne corporeo.* *Articulus* 191.

OPerationẽ hominis duplex est genus. Quædã enim sunt quarũ principia sunt potentiæ animæ: & tamẽ non proprie sunt animæ vt subiecti,sicut color est corporis(vt quidã falso sunt opinati)sed coniuncti id est corporis & animæ simul, quia explentur per corpus,vt est videre,audire,& huiusmodi. Et quia secundũ Philosop. de somno & vigilia, eius est actio cuius est potentia: oportet ꝙ istæ potentiæ sint coniuncti sicut subiecti, animæ verò sicut principij influentis, eo modo quo omnis forma est principiũ proprietatũ compositi. Nam non comparantur ad animã vt naturales passiones ad suũ obiectum, sed sicut ad originẽ in qua radicantur. Qua ratione à beato Aug. dictum est,animã secũ trahere sensum & imaginationẽ,concupiscibilitatẽ & irascibilitatẽ,quæ tamen ad sensitiuã potentiam spectãt, nisi forte de interioribus sensibus, qui ad intellectiuũ partim pertinẽt,videatur locutus,eo modo loquẽdi,quo secũdũ Basiliũ super Prouerbia,& Philos. sexto Ethicorum sensus quandoque ꝓ intellectu accipitur. Alterũ vero genus operationũ est,quę ĩmediate exercẽtur ab aĩa sine organo corporali, vt intelligere, cõsiderare,& velle. Et hæ sunt animæ ꝓpriæ. Nã potentiæ quæ sunt harũ principia, nõ solũ sunt animæ vt principij,sed etiã vt subiecti. Has ergo potẽtias,quæ in suis actionib. nõ vtũ

tur organo corporali, necesse est remanere in anima separata Sicut enim remanente subiecto, manere oportet & proprias passiones: ita & destructo subiecto, oportet easdem quoque destrui, principio nihilominus integro & illæso perseuerante, id est, anima, à qua huiusmodi potentiæ sensitiuæ in corpus manabant, sicut nec potentia regis manet dimidiata, mortuo præposito, qui eius potentiam participabat. Et hæc confirmari possunt per Augustinum libro de Ecclesiasticis dogmatibus sic dicentem: Duabus substantiis homo constat, anima tantū & carne, anima cum ratione sua, & carne cum sensibus suis. Potentiæ itaq; sensitiuæ ad carnem pertinent, ergo corrupta carne non manent itaque in anima.

2 ¶ Actus potentiarum sensitiuarum communes corpori & animæ, neq; exerceri valeant nisi per organum aliquod corporale, nullo modo manent in anima separata, nisi forte sicut in radice: & hoc Philosophus 1. de anima dicit, quod corrupto corpore anima non reminiscitur neque amat. Quod enim dictum est diuiti epuloni Lucæ 16. Recordare fili, quia recepisti bona in vita tua, non est referendum ad memoriam, quæ est patris sensitiuæ, secundum quod concernit tempus præteritum: sed ad memoriam prout est pars imaginis ad intellectiuam partem pertinens, & secundum Augustinum, abstrahit ab omni differentia temporis, cum non sit tantum præteritorum, sed etiam præsentium & futurorum. Similiter gaudium, amor, tristitia, & huiusmodi erunt in anima separata, prout sunt actus voluntatis quæ est in intellectiua parte, non secundum quod sunt passiones appetitus sensitiui, quia sic non explentur sine determinato motu cordis.

3 ¶ Christo in euangelio perhibente Matthei 25. Maledictos in ignem æternum ituros, qui præparatus sit diabolo & angelis eius, haud dubium est animas separatas non minus quàm dæmones, (qui & ipsi spirituales sunt creaturæ) ab igne corporeo affligi. Quo autem pacto hoc possit fieri, diuersimode conati sunt ostendere. Omnium tamen modos in vnum colligendo, dicendum est, quod ignis ex natura quidem sua habet, quod spiritus incorporeus ei coniungere possit, vt locus locatum, eo tamen modo quo spiritualia possunt esse in loco, videlicet per diffinitionem loci: sed inquantum est instrumentū diuinæ iustitiæ, habet vt etiam ipsum quodammodo inuitum retineat alligatum. In quo ignis ille est veraciter

ſpiritui nociuus,vt ſic anima ignem vt ſibi nociuum per violentã detentionẽ videns, realiter ab igne patiatur. Sicut Grego. quarto dialogo per ordinẽ ad longũ tangit,& beatus Auguſt.vigeſimo primo de Ciuitate dei: Sicut (inquit) anima in hominis conditione iungitur corpori,vt dans ei vitam,quanuis illud ſit ſpirituale & hoc corporale : & ex illa coniunctione vehementer concipit amorem ad corpus : ſic ligatur igni, vt accipiens ab eo pœnam,& ex illa coniunctione concipiat horrorẽ. Vnde apparet ignem illum animã agere non per mutuã tranſmutationem,aut per modũ influentis,aut per corporalẽ contactum: quæ corporum duntaxat ſunt, & eorum quæ cõmunicant in materia,ſed per modũ detinentis,& per cõtactum ſpiritualẽ,ſicut & motor cœli cum ſit ſpiritualis ſpirituali tactu tangit cœlũ,ipſum mouens, per modũ quo dicitur cõtriſtans tangere, ſicut dicitur primo de generatione. Qui tactus continuatus dæmonibus & damnatis, etiam cũ per diſpẽſationẽ infernũ aliquãdiu exeunt,ſicut dicit gloſſa ſuper illud Iacobi 3. Inflãmat rotã natiuitatis noſtræ, Diab. vbi cũq; ſit,ſiue ſub terra,ſiue in aere,ſecũ trahit tormẽta ſuarũ flammarũ.

De ſuffragiis mortuorum, an ſuffagia per unum facta aliis prodeſſe poſſint .2. An mortui poſſint iuuari operibus uiuorum .3. An ſuffragia per peccatores facta mortuis proſint. 4. An quæ à uiuis pro mortuis fiunt facientibus proſint. Ar.192.

ETſi opus vnius hominis non poſſit valere alteri per viam meriti (quod iuſtitiæ innititur) ad acquirendum ſalutem beatitudinis, ad quam vnuſquiſq; ex ſuo actu diſponitur,non ex alieno. Quæ enim ſeminauerit homo,hæc & metet Galatas ſexto. Poteſt tamen & per viam meriti & per viam orationis, quæ miſericordiæ innititur, opus vnius valere alteri,vel ad præmium aliquod accidentale ,vel dimiſſionem pœnæ peccatis debitæ, tum propter communicantiam in radice operis,quæ charitas eſt, in operibus meritoriis,ſecundũ quod dicit̃ in pſalmo: Particeps ego ſum omniũ timentium te , tum etiam ex ſpeciali intentione facientis opus:ad hoc,vt aliis prodeſſe poſſit,hoc enim etiam ſecundũ iuſtitiã humanã contingit,vt ſatiſfactio vnius ꝓ alio accipiat̃
2 Quum verò charitas(quæ eſt vinculum,mẽbra eccleſiæ vniens)præſenti vita non finiatur, poſſunt & viuorum ſuffra

gia mortuis in purgatorio existentibus applicari, & propter vnionem charitatis, qua viuis mortui sociantur & propter specialem viuentium intentionem, non minus quàm viuorum inter se sibi mutuo suffragia subueniunt, vel quantum ad diminutionem pœnæ vel aliquid huiusmodi, quod tamen statum mortui non trasmutet de miseria damnationis ad gloriã beatitudinis. Vnde 2. Machabæorũ duodecimo dicitur: Sancta & salubris est cogitatio, ꝓ defũctis exorare vt à peccatis soluãt.

3 ¶ Quanuis autem suffragia per peccatores facta non tantum prosint mortuis, quantum si per sanctos ac iustos fierent prodesse tamen credenda sunt, tum quantum ad opus operatum (vt est sacrificium altaris quod sicut & reliqua ecclesiæ sacramenta ex seipso efficaciam habet) tum quantum ad opus operans ipsius ecclesiæ, cuius personam gerit sacerdos iniquus suffragia faciens, tum etiam propter charitatẽm principalis agentis, qui suffragia fieri disponit.

4 ¶ Opus itaque suffragij facienti quidem prodest ad meritũ vitæ æternæ, si procedat ex radice charitatis: sicut in psalmo. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Inquãtum verò est expiatiuum pœnæ per modum cuiusdam recompensationis, quæ in satisfactione attenditur, ita absoluit eum pro quo fit ab obligatione pœnæ debitæ, vt tamen non absoluat facientem à debito pœnæ propriæ. Cuius causa est quia oportet opus satisfactorium adæquari reatui, sed reatus duorum peccatorum maiorem satisfactionem requirit, quàm reatus vnius, Nam secundum mensuram delicti erit & plagarum modus, Deuteronomij vigesimo quinto.

¶ *An suffragia prosint etiam existentibus in inferno, in limbo puerorum & sanctis existẽtibus in patria. 2. An orationibus ecclesiæ, & sacrificio altaris & eleemosynis animæ defunctorum iuuentur.* Articulus 193.

NVllus in inferno damnatorum vel limbo puerorum existens iuuari potest, secundum legem communem vllis viuorum suffragiis, neq; quo ad diminutionem pœnæ, neque quo ad interruptionem, nec quo ad confortationem patiẽtis, tũ quia charitate carent secundũ quam opera viuorũ continuatur defunctis, tũ quia totaliter ad vitæ terminũ peruenerũt, recipiẽtes vltimã pro meritis retributionẽ,

ficut & fanctis qui inebriati ab vbertate domus dei immunes sunt ab omni indigentia, iuuari non competit per viuorum suffragia. Quia vt Augusti. inquit, Iniuria est in ecclesia pro martyre orare, cuius nos debemus precibus commendari. Et B. Dionysi. 7. cap. Eccle. hierarchiæ de damnatis inquit: Summus sacerdos, pro immundis non orat, quia in hoc auerteretur à diuino ordine.

2 ¶ Quanuis verò quæcunque bona ex charitate facta pro defunctis, eis valere credenda sint, tamen orationes ecclesiæ, & sacrificium altaris, & elemosinæ sunt præcipua mortuorum subsidia. Prosunt enim defunctis viuorum suffragia secũdum quod vniuntur inuicem charitate, & secundum quod intentio viuentis fertur in mortuos. Ad charitatem autem præcipue pertinet sacramentum eucharistiæ, cum sit sacramentum ecclesiasticæ vnionis Christum continens, in quo tota ecclesia vnitur & consolidatur. Eleemosyna quoque inter effectus charitatis est opus præcipuum. Sed ex parte intentionis directe in mortuos præcipue valet oratio, quæ secundum suam rationem directius respicit ad id pro quo oratur.

¶ Vnde nec ieiunium prodesse potest defunctis, nisi ratione charitatis, & intẽtionis in defunctos directe. Similiter nec cãdelæ, nec oleũ, nisi inquantũ sunt elemosinæ, datæ ad cultum dei vel in vsum ecclesiæ. Sed & baptismus cũ sit quædã spiritualis regeneratio, illis duntaxat est vtilis ex opere operato qui regenerantur, id est, viuentibus. Quos apostolus 1. Co. 5 baptizari dicit pro mortuis, id est, peccatis mortalibus.

¶ An indulgentiæ quas facit ecclesia, etiam mortuis prosint. 2. An cultus exequiarum defuncto prosint. 3. An suffragia quæ fiunt pro defunctis tãtundem valeant aliis, quantum illis pro quibus fiunt. Ar. 194.

CVm prælatus ecclesiæ ex causa cõuenienti indulgentias facit sub hac forma: Quicunq; fecerit hoc vel illud, ipse & pater eius vel quicunq; alius ei adiunctus in purgatorio detẽtus, tãtũ de indulgẽtia habebit. Talis indulgẽtia nõ solũ viuo, sed etiã mortuo ꝓdest. Nõ est enĩ aliqua ratio quare ecclesia trãsferre possit cõmunia sanctorũ merita (quibus innitũtur indulgẽtiæ) in viuos & nõ mortuos.

2 ¶ Sepultura humani corporis viuis quidem prodest, dum

per hanc nec cadauerum putredine eorum oculi offenduntur, nec fœtoribus corpora inficiuntur. Insuper & in fide resurrectionis confirmantur, videntes corpora defunctorũ nõ viliter abijci, sed pie & religiose humari. Eadem verò defunctis prodest, nõ quasi mortuis corporibus aliquis sensus insit, sed quia inspicientes monumenta, memoriam retinent defunctorũ, & pro ipsis orant. Quæ si fiat in loco sacro magis prodest propter preces sancti cuius se patrocinio cõmisit, & etiã eorum qui loco sacro deseruiunt. Est etiam non inutile cultũ aliquem, moderatum tamen ipsis exequijs adhibere, tum propter viuorum solatia, tum vt aspicientes ad compassionem, & per consequens ad orandũ pro defuncto excitentur. Maxime verò curandum, vt ex his sumptibus vel pauperes fructum referant, vel ecclesiæ ornatus promoueatur, sic enim sepultura inter cæteras elemosynas computabitur.

3 ¶ Sicut in iustitia humana aliquis pro aliquo debitũm soluens, eum tantum absoluit, non quemlibet alium: ita & in iustitia diuina (quæ est exẽplar iustitiæ humanæ) suffragia quæ per intentionem viuentium alicui defuncto destinantur aut applicantur, ei solum, valent pro quo fiant quãtum ad remissionem pœnæ, ad quam satisfactio (quæ per suffragia intenditur) proprie ordinatur: quanuis secundum quandam interiorem cõsolationem, etiam eis valere possint, qui fuerint magis charitate pleni: licet pro eis specialiter non fiant, quia charitas facit omnia bona communia.

¶ De oratione respectu sanctorum qui sunt in patria.
¶ An sancti orationes nostras agnoscant. 2. An debeamus sanctos orare ad interpellãdum pro nobis. 3. An orationes sanctorum ad deum pro nobis fusæ semper exaudiantur. Articulus 195.

AD perfectionem beatitudinis pertinet, vt homo habeat quicquid velit, nec aliquid inordinate velit. Ergo sancti cognoscunt intuitu diuinæ essentiæ (quæ est sufficiens mediũ ad cognoscendum omnia) vota & deuotiones & orationes hominum, qui ad eorum auxilium confugiunt: hoc enim ad eorum gloriam pertinent, quia per hoc auxilium præstare possunt indigẽtibus ad salutẽ, cooperatores dei effecti, quo nihil est diuinius, secundũ b. Diony. 3.

cap. cœlestis hierar. Et idcirco dicit b. Grego.12.lib. Mora. super illud Iob.14.Siue nobiles fuerint filij eius, siue ignobiles,non intelliget: Hoc de animabus sanctis sentiendum non est,quia quæ omnipotentis dei virtutem & claritatem vident, nullo modo credendum est,quod sit foris aliquid qđ ignorēt.

2 ¶ Pertinet etiam hoc ad complementum ordinis vniuersi,vt secundum beatum Dionysium, Vltima in deum reducātur per media. Vnde sicut mediantibus sanctorum suffragijs, dei in nos beneficia deueniūt: ita oportet nos beneficia eius sumentes,mediantibus sanctis,iterato in deum reduci.Quare non immerito eos intercessores pro nobis ad deum cōstituimus, & quasi mediatores dū ab eis petimus vt pro vobis orēt. Sicut & beatus Paulus Romanorum decimoquinto, & plerisque alijs locis, etiam viuorum preces ac intercesſiones (quas tamen constat beatorum orationibus efficaciores non esse) legitur postulasse.

3 ¶ Sancti itaque orando pro nobis oratione expressa, secū dum quod votis suis aliquid nobis à deo postulāt, semper exaudiuntur:eò quòd sic nihil volunt diuinæ voluntati contrarium.Cum verò orant oratione interpretatiua,scilicet per eorum merita,quēadmodum & sanguis Christi dicitur pro nobis veniā petere: non semper quod sic petunt impetrāt, propter indignitatē nostram,qui meritis sanctorū sumus indigni.

¶ *De signis quæ iudicium præcedent.*

¶ *An aduentum domini ad iudicium præcedant aliqua signa.2.An circa iudicium secundum rei ueritatem sol & luna obscurentur.3.An uirtutes cœlorum domino ueniente moueantur.* Articu.196.

A Duentum Christi ad iudicium veniētis multa signa præcedent, vt corda hominum ad subiectionem & reuerentiam venturi iudicis adducantur.Hoc enim pertinet ad dignitatem iudiciariæ potestatis, quam dominus in forma gloriosa exercebit.Quia verò secundum Apostolū, prima Tessalonis. 5. dies illa domini sicut fur ita in nocte veniet.Quæ sint illa signa,determinate sciri non poterit,vt Augustinus dicit ad Esitium. Nam signa quæ in euangelijs legūtur,frequēter à principio mundi facta sciuntur, nisi forte credamus tunc crebriora & maiora futura, quàm vnquam antea

fuerint. Signa verò quæ beatus Hieronymus recitat, ex annalibus sunt Hebræorum, parum veritatis habentia.

2 ¶ Credibile nō est, quod in ipso momento aduentus Christi sol & luna obscurētur sui luminis priuatione, tum quia tūc totus mundus innouabitur, tum quia secundū Esaiam capite tricesimo, lux lunæ erit tunc sicut lux solis: & lux solis erit septēpliciter sicut lux septē dierum. Poterit autem esse quod secundū tēpus propinquū ante iudicium, obscurētur per diuinā virtutem, vel simul vel diuersis temporibus ad hoīm terrorē.

3 ¶ Virtutum cœlestium nomine si intelligantur omnes angeli, tunc virtutes cœlorum moueri dicuntur in aduentu domini propter admirationem nouitatis, quæ tunc in mūdo existens, stupore quodam percellet omnes angelos. Potest & per virtutes cœlorū designari proprium nomen ordinis, cui beatus Gregorius quidē attribuit miracula facere: quæ quidē tūc frequentiora erunt ab affectu, virtutes cœlorū moueri dicuntur. Si verò secundū beatū Dionysium, virtutum officium sit mouere cœlestia corpora, tunc virtutes cœlorū moueri dicūtur, quādo cessante corporum cœlestium motu vlterius corpora non mouebunt. Vnde Iob decimo sexto: Columnæ cœli (per quas non nisi virtutes cœlorum possunt intelligi) dicuntur stupere aduentū eius. Et Matthæi vigesimoquarto dicitur: Stellæ cadent de cœlo, & virtutes cœlorum mouebuntur.

¶ An aliqua mundi purgatio sit futura. 2. An hæc purgatio sit futura per ignem eiusdem speciei cum igne elementari. 3. An ignis ille purgabit etiā cœlos superiores. 4. An ignis ille elementa consumet. Art. 297.

QVanuis pure corporalia, vt sunt elemēta & ea pars mundi quæ in vsum nostrum cedit, subiectum culpæ esse non posint, tamen ex culpa in eis commissa ineptitudinem quādam ad gloriæ susceptionem recipiunt, sicut & loca sacra propter crimina in eis perpetrata, prophana & minus idonea fiunt ad cultum dei ibi peragēdum. Quæ, quia propter hominē facta sunt necesse est vt homine ab omni corruptione & culpæ infectione per corpus glorificato, ipsa quoq; in meliorem statum proportionabiliter mutentur & innouentur, secundum quod beatus Ioannes in Apocalypsi vidisse se perhibet cœlum nouū & terrā nouā,

priori cœlo & terra abeuntibus. Sic enim erit glorificati hominis,& locus conuenientior,& aspectus nobilior.

2 ¶ Hæc autē purgatio,teste beato Augustino,vigesimo de Ciuitate dei,mundanorum,id est elementarium ignium conflagratione futura est,sicut & diluuium mundanarum aquarū inundinatione,tum quia lux connaturalis igni maxime conuenit cum proprietatibus gloriæ,ad quam purgatio ista dispo nit, tum quia ignis propter actiuitatem est cæteris elementis impermixtior,tum denique quod à nostra habitatione remotior, & ob id non tam communis uostris vsibus,minus inficitur. Vnde secunda Petri vltimo dicitur, quod cœli ardentes soluentur,& elementa ignis ardore tabescent.

3 ¶ Quia verò cœli superiores non sunt peregrinæ impressionis capaces,nec in eis aliquid reperitur,repugnans vltimæ perfectiori vniuersi, nisi tantum motus localis,qui est via ad perfectionem:ideo nec per ignem,neq; per alicuius creaturæ actionem purgabuntur, sed tantū oportet motum eorum sola diuina virtute quietari, quod eis loco purgationis erit.

4 ¶ Elementa aliqua mutari ad formam cœli virtute ignis conflagrationis, secundum philosophiam quidem absurdum est,cum nec materiam communem, nec contrarietatem adinuicem habeant:secundum Theologiam verò, quia sublatis aliquibus elementis non saluabitur perfectio vniuersi cū integritate suarum partium. Qualitates ergo actiuæ & passiuæ, elementorum propriæ passiones & effectus formarum substantialium ab elementis auferri non possunt. Purgabuntur tamen ab infectione quam ex peccato hominum contraxerunt,& ab impuritate quæ per actionem & passionem mutuā in eis accidit,quia iam cessante motu primi mobilis,in elemētis inferioribus mutua actio & passio non erit.

¶ *An omnia elementa per ignē purgabuntur. 2. An ignis ultimæ conflagrationis iudicium sequatur. 3. An ignis ille habebit talem effectum in hominibus qualis designatur. 4. An ignis ille reprobos inuoluet.* *Articulus* 298.

CVm tota sphæra ignis neque per fumum idololatriæ, neque per quoscunq; vapores peccati infectione vitiata sit, neq; per impuritates aliorum elementorum (quorum permixtio vltra mediū aëris interstitiū non

extenditur) contaminata consequens est elemētum ignis per vltimam cōflagrationem non purgari, sicut & beatus Petrus, secunda Petri tertio, illos tantum cœlos repositos igni dicit, qui per aquam diluuij purgati fuerunt, quæ vltra quindecim cubitos supra altitudinem montium non eleuabatur.

2 ¶ Quia verò simul erit resurrectio communis, & sanctorum corporum glorificatio, secundum quod dicitur prima Corinthiorum duodecimo, Seminatur in ignobilitate, surget in gloria: manifeste colligi potest, quod illa conflagratio, quo ad purgationem mundi, iudicium præcedet, vt sic tota creatura suo modo simul renouetur, quando corpora sanctorum glorificabuntur, sicut ad Rom. 8. dicitur, quod ipsa creatura liberabitur à seruitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum dei. Licet quo ad inuolutionem malorum, sententiam iudicis sit sequutura, qñ dicitur: Ite maledicti in ignē æternū.

3 ¶ Ignis quoq; finalis conflagrationis, quantū ad virtutem suæ naturæ pertinet, similiter aget in bonos & malos (qui tūc viui reperientur) vtrorumq; corpora in cinerē resoluendo. Solus enim Christus (secundū scripturas) ab hac incineratiōe est præseruatus, de quo dicitur in psal. Non dabis sanctū tuū videre corruptionem. Inquantū verò agit vt instrumentū diuinæ iustitiæ, sic mali per actionem ignis cruciabuntur. Boni verò in quibus nihil purgādū inuenietur, omnino nullum dolorem ex igne sentient, sicut nec pueri in camino ignis, Danielis tertio: Boni verò in quibus aliquid purgandum reperietur, sentient cruciatum doloris ex illo igne: subitaneū tamen, tum quia pauca in eis purganda inuenientur, propter terrores & persecutiones quas patienter pertulerunt: tum quia breuitas temporis, intensione caloris pensabitur: quæ tamen pro meritorum diuersitate, non omnibus æqualis erit.

4 ¶ Sicut igitur post diem iudicij purgatio quædā erit, qua mali separentur à bonis, secundum quod de Christo dicitur Lucæ 3. Cuius ventilabrum in manu eius, & purgabit aream suā, & congregabit triticum suū, id est, electos in horreum: paleas autē, id est, reprobos comburet igne inextinguibili: ita & tunc purgatio quædam totius mundi futura est, vt quicquid fuerit turpe & fœdum, in infernum cum reprobis ad augmentum miseriæ remittatur eos inuoluendo, quicquid verò pulchrum & nobile, conseruetur in superioribus ad cumulū gloriæ electorū. Sicut dicit Basilius super illud psal. Vox domini

intercedētis flammam ignis.Et in psalmo de illo igne dicitur, quod inflammabit in circuitu inimicos eius. Idem verò ignis prout purgabit bonos, & cruciabit malos duo ignes dicitur quodammodo:& quãt um ad officium, & etiam aliquo modo ad substantiam.Quia quo ad calidum vstiuum,& quantum ad id quod in igne grossum reperietur, descendet ad inferos ad pœnam damnatorum.Quod verò est ibi sensibile & lucidum, remanebit superius ad gloriam electorum.

¶ An corporum resurrectio sit futura.2.An resurrectio erit omnium generaliter.3.An resurrectio sit naturalis.Arti.199.

VLtimus finis quem naturaliter omnes homines desiderant est beatitudo. Quam quidem in hac vita haberi non posse, ostēdit beatus Augustinus in fine de ciuitate dei,ex fortunæ varietate, humani corporis infirmitate,scientiæ & virtutis imperfectione & instabilitate. Similiter nec in anima sola post hanc vitam consistere potest absoluta hominis beatitudo : tũ quia operatio, pro qua datur merces beatitudinis,nõ solius est animæ, sed hominis ex anima & corpore compositi : tũ quia animæ status extra corpus & imperfectus est, & desiderium eius naturale nõ impletum. Non enim vnitur aïa corpori vt instrumento, aut sicut nauta naui,vel sicut malum bono,sed sicut forma materiæ, vt osten dit Philosophus in libro de anima. Si itaque homo neque in hac vita,neque in anima sola potest esse beatus,necesse est po nere resurrectionem. Et hoc B Iob fideliter profitetur : Scio inquiens, quod redemptor meus viuit,& in nouissimo die de terra surrecturus sum,& rursum circundabor pelle mea,&c.

2 ¶ Necesse est sicut vnum, ita & omnes homines resurgere.Anima enim in perfectione vltima speciei humanę esse nõ potest à corpore separata, nec quoad præmium vel pœnam, nec quoad desiderium omnibus hominibus secundum speciem naturale.Et ob id dictum est Ioan.5. Omnes qui in monumentis sunt audient vocem filij dei,& qui audierint viuēt. Et 1.Corin.15.Omnes quidem resurgemus,&c.

3 ¶ Omnis operatio cuius natura nec principium est, nec termin⁹,est vel miraculosa,sicut glorificatio corporis:vel vio lēta,sicut impulsio lapidis sursum. Cuius verò operationis natura & principiũ est & terminus,ea dicitur ꝓprie naturalis,vt

est proiectio lapidis deorsum. Operatio autẽ, cuius terminus est natura, sed principiũ est vel supra naturã sicut illuminatio cæci, vel aliquid aliud sicut in acceleratione florũ & fructuũ per artificium facta, non potest simpliciter dici naturalis, sed vel miraculosa, vel artificialis, vel violẽta. Quãuis itaq; resurrectio terminetur ad vitam naturæ, tamẽ quia natura eius principium esse non potest, neque passiuum, hoc enim ad generationem naturalem pertinet, semper habens aliquam potentiã actiuam respondentẽ sibi in natura, vt habetur 11. Meta. neq; etiam principium actiuum, cum illius sit determinato modo per viam generationis ex semine ad productionem hominis agere: consequens est resurrectionẽ simpliciter loquendo miraculosam esse, & non naturalem, nisi secundum quid.

¶ *An Christi resurrectio sit causa nostræ resurrectionis. 2. An vox tubæ sit causa nostræ resurrectionis. 3. An ad resurrectionem nostram angeli aliquo modo operentur.* Art. 200.

CHristus, inquantum deus & homo resurgens, est causa proxima, & quasi vniuoca nostræ resurrectionis. Quia eodem principio mediante, quo Christus seipsum ad vitã resuscitauit, id est, diuina sua virtute nostram quoq; faciet resurrectionẽ, sicut dicitur Rom. 8. Qui suscitauit Iesum Christum à mortuis, viuificabit & mortalia corpora nostra. Et quia ad rationẽ causæ vniuocæ requiritur, vt producat effectum in similitudine suæ formæ, habebit etiã resurrectio omniũ hominũ aliquid similitudinis de resurrectiõe Christi, pro quãto in vita naturæ, in qua oẽs erũt Christo conformes, in vitã immortalẽ oẽs hoĩes resurgẽt. Cui cõformitati superaddetur in sanctis, qui fuerũt Christo cõformes per gratiã, cõformitas quoq; quãtum ad ea quæ sunt gloriæ. Quare & cõueniẽter dicitur 1. Corin. decimoquinto: Christus primitiæ dormiẽtiũ. Et Apocalypsis 1. Primogenitus mortuorum.

2 ¶ Christus resurgens est causa vniuoca nostræ resurrectionis, idcirco oportet q̃d in resurrectione corporũ cõmuni aliquo signo dato, Christus resurgẽs operetur. Oportet enim causam & effectũ aliquo modo cõiungi, vt patet. Quod quidẽ signũ erit vel vox Christi resurrectionẽ imperãtis, sicut imperauit mari, & cessauit tẽpestas, Mat. 8. Vel ipsa repræsentatio euidẽs filij dei in mũdo. Quæ etiã vox dicitur, quia Christo appa

renti tota natura obediet ad reparationē corporũ humanorũ ſicut imperanti, vnde & in iuſſu venire dicitur. 1. Theſſalo. 4. Dicitur & clamor quaſi præconis ad iudiciũ citãtis. Et ſonus tubæ, quia reſurgentes congregabuntur ad cõcilium, ad prælium, ad feſtum, qui fuit vſus tubæ in veteri teſtamento.
3 ¶ Quantum ad collectionem cinerum & eorum præparationē ad humani corporis reparationē ſpectat, deus vtetur in reſurrectione miniſterio angelorum. Nam ſecũdum beatum Gregoriũ 4. dialogorũ, in omnibus quæ à deo fiunt corporaliter, vtetur deus miniſterio angelorũ. Et ſecundũ beatũ Auguſtinũ ſicut corpora inferiora per potẽtiora ordine quodam reguntur, ita omnino corpora reguntur à deo per ſpiritũ animæ rationalē. Et ad hoc valet quod 1. Theſſal. 4 dicitur, quod dominus in voce archangeli deſcẽdet de cœlo, & mortui qui in Chriſto ſunt reſurgent, &c. Vnionem verò animæ ad corpus & gloriam corporis ipſe deus faciet ſine miniſterio angelorum, qui ſolus animam immediate creat & glorificat.

¶ An tempus reſurrectionis differri oporteat uſque ad finem mundi. 2. An tempus illud ſit occultum. 3. An reſurrectio erit noctis tempore. 4. An reſurrectio ſubito fiat, an ſucceſsiue. Articulus 201.

ETſi probabile videatur ſecũdũ B. Hiero. ad teſtificãdũ Chriſti reſurrectionē, quorundã ſanctorũ corpora cũ Chriſto verè reſurrexiſſe ad ĩmortalē vitã: tñ quia eſſet cõtra ordinē, quē diuina ꝓuidẽtia ſtatuit reb⁹, ſi citra priuilegiũ gratiæ ſpeciale materia inferiorũ corporũ ad ſtatũ incorruptionis ꝑduceretur, manẽte motu corporũ ſuperiorũ. Ideo humanorũ corporũ reſurrectio differri credẽda eſt vſq; ad finē mũdi, cũ motu cœli qeſcẽte, electi oẽs (quos Apoc. martyrũ noīe expreſsit) mille annis. i. infinito tpe cũ Chriſto ſimul ſunt regnaturi. Et ꝓpterea Iob 9. dicitur: Hõ cũ dormierit nõ reſurget, donec atteratur cœlũ, nec euigilabit vt cõſurgat à ſomno ſuo. Et loquitur de ſomno mortis. Et ad Heb. 12. dicitur, hoĩes dei teſtimonio fidei ꝓbatos nõ accepiſſe repromiſsionē. i. plenã corporis & aīæ beatitudinē: deo aliquid melius ꝓ nobis ꝓuidẽte, ne ſine nobis cõſummarẽtur. i. ꝑficerẽt.
2 ¶ Cũ igitur ſimul erit reſurrectio & finis mot⁹ cœli, tẽpus qđ erit vſq; ad reſurrectionē enumerari non poterit naturali

ratione Ex motu enim accipitur numerus omniũ quæ determinato tẽpore per naturalem rationẽ futura præuidentur. Ex motu aũt cœli nõ potest cognosci finis eius: quia ex eo quod circularis est, habet secundũ naturã suã qđ in perpetuũ possit durare. Similiter nec per reuelationem haberi potest, tum vt oẽs soliciti sint & parati ad Christo occurrendũ, tũ quia nec angeli (quib⁹ mediãtibus reuelatiões fiunt hominib⁹ scđm B. Diony. 3. ca. Eccle. hierarchiæ) determinate sciũt tẽpus prædictum, Matth. 24. De die illa & hora nemo scit, neq; angeli in cœlis. Sed nec apostoli primitias spũs habẽtes, vt patet Act. 1.
3 ¶ Satis tamẽ probabiliter à quibusdam dicitur resurrectionẽ fore in crepusculo, sole existente in oriente & luna in occidente: tum propter occultationẽ, quantum ad determinationem tẽporis, tum quia in tali dispositione sol & luna credũtur esse creata, vt sic eorũ circulatio cõpleatur penitus per reditũ ad idẽ pũctũ, vnde & de xp̃o dicit, qđ tali hora resurrexit.
4 ¶ Quæ in resurrectione fient ministerio angelorum, & si non fient in indiuisibili tẽporis: fient tamen tempore imperceptibili propter facultatẽ operandi, quæ cõpetit angelis. Quod autem fiet mediante virtute diuina, quæ infinita est, in instanti fiet & subito. Et hoc Paulus testatur 1. Corin. 15. Omnes inquiens resurgemus in momento & in ictu oculi.

¶ An mors sit terminus à quo resurrectionis. 2. An omniũ resurrectio erit à cineribus. 3. An pulueres illi ex quibus corpus humanum reparabitur, aliquã inclinationem naturalẽ habeant ad animam quæ eis coniungetur. Articu. 202.

Verior opinio est, quod oẽs homines moriantur, & à morte resurgãt. Primo quia iustitia diuina oẽs morte dãnauit, qui ex Adã gignuntur naturaliter. Secũdo, quia scriptura sacra oĩm futurã resurrectionẽ prędixit: quæ propria nõ est nisi eius quod per mortẽ cecidit, secũdũ Damasce. Tertio, quia secundũ ordinẽ naturæ quod corruptũ & vitiatũ est (cuiusmodi est natura humana) in nouitatẽ nõ reducitur, nisi corruptione mediante. Et quia vita quã hic viuimus, gubernatur ex influentia motus cœli, ideo oportet ex hac vita discedere eos, qui motu cœli quiescẽte sunt victuri, quẽadmodũ 1. Cor. 15. dicitur: Quod seminas non viuificatur, nisi prius moriatur. Et loquitur sub similitudine semi-

nis de resurrectione corporum. Item ibidem clarius: Sicut in Adam omnes moriuntur, ita in Christo oẽs viuificabuntur.

2 ¶ Quanuis non omniũ hominũ corpora cõburãtur, tamẽ in cõmuni resurrectione oẽs resurgent à cineribus, nisi ex speciali priuilegio gratiæ aliquibus indultum sit contrarium, sicut & resurrectionis acceleratio. Cineres enim intelliguntur omnes reliquiæ, quæ remanent humano corpore resoluto, tũ propter antiquos, qui mortuorum corpora comburebant, & cineres reseruabãt, tum propter causam resolutionis, quæ est incendium fomitis, ad cuius purgationẽ oportet corpus humanum vsque ad prima componentia resolui. Quod autẽ per incendium resoluitur, dicitur in cineres resolui. Ad quod vlterius astruendum valent rationes, quibus iam probatum est omnes à morte resurrecturos.

3 ¶ In illis aũt cineribus nulla est inclinatio naturalis ad resurrectionẽ, quia sunt vel carnes animaliũ, vel partes elemẽtorũ, aut cuiuslibet alterius corporis homogenij, quorũ non est naturalis inclinatio magis ad hãc quàm ad illã animã. Est ergo solum ex ordine diuinæ prouidẽtiæ, quod hi cineres, & istę elemẽtorũ partes magis huic aĩæ cõiungũtur quàm illi. Posse aũt humanum corpus in elemẽta resolui, patet: quia cõposita ex contrarijs possibile est resolui in ea ex quibus cõponũtur.

¶ *An anima idem corpus numero resumat in resurrectione.*
2. An oporteat pulueres humani corporis ad eãdem partem corporis, quæ cum eis dissoluta est, per resurrectionem redire. Articulus 203.

NIsi anima ad idem corpus numero redeat quod per mortẽ deposuit, non erit vera resurrectio. Est enim secundum Damasce. resurrectio eius quod cecidit, secũda surrectio. Sed hoc corpus quod nũc gerim' per mortẽ cecidit, ergo idẽ numero corpus resurget. Et p cõsequẽs idẽ numero hõ. Hæresis proinde est, aĩas iterato cõiungi corporibus cœlestibus, vel corporibus in modũ venti subtilibus. Neq; secundũ philosophiam sustineri potest opinio, ponentium animas separatas per viã generationis naturalis migrare vel in corpora brutorum animalium, puta, canũ, leonũ, aut quorumlibet aliorum, quorum se moribus conformasset homo in hac vita, vel etiam in alterius hominis corpus, vt

patet per Philoſophum in lib. de anima.

2 ¶In humano corpore poſſunt accipi diuerſæ partes dupliciter, Vno modo diuerſæ partes toti⁹ homogenei. Alio modo diuerſæ partes totius heterogenei. Licet itaq; magis probabile ſit ſecundũ congruẽtiã, quod etiã idem ſitus partiũ humani corporis ſeruabitur in reſurrectione, tamẽ quia partiũ ſitu variato nullũ præiudiciũ generatur idẽtitati totius, poſſet materia vnius partis totius homogenei redire ad aliã partẽ eiuſdem ſpeciei, ſalua identitate totius hominis. Materia verò tota vnius partis eſſentialis, & quæ erat de veritate humanæ naturæ, non poſſet redire in aliam partem totius heterogenei. i. alterius ſpeciei, quia ſic non tantum ſitus ſed etiam identitas partium tolleretur, qua ablata, aufertur & identitas totius.

¶An omnia membra humani corporis reſurgant. 2. An capilli & vngues reſurgant. 3. An homines reſurgant. 4. An totum quod fuit in humano corpore de ueritate humanæ naturæ, reſurgat in ipſo. *Articulus* 204.

OPortet hominem perfectum reſurgere, vtpote à deo (cuius perfecta ſunt opera) ſuſcitandũ, & qui ad cõſequendam vltimam perfectionẽ ordinatũ. Sed homo perfectus eſſe non poteſt, niſi totũ quod in anima continetur implicite, exterius in corpore explicetur. Cõtinet autem anima totum corpus, & omnia membra etiam vt cauſa efficiens, 2. de anima, & 3. de animalibus. Ergo neceſſe eſt omnia membra, quæ nunc ſunt in humano corpore in reſurrectione reparari. Si enim aliquod membrorũ corpori defuerit, non reſpõdebit corpus animæ ad plenum proportionaliter: quod tamen oportet non minus, quàm ad perfectionem artificiati requiritur, vt ſuæ arti reſpondeat.

2 ¶In partibus coporis animati quædã ordinãtur ad operationes animæ exequẽdas, vt ſunt cor, epar, manus & pes: quædam aũt & ad ornatũ & ad cuſtodiã aliarũ partium, ſicut ſunt capilli & vngues. Cũ ergo homo reſurget in omni perfectiõe ſuæ naturę, oportet & pilos & vngues in ipſo reſurgere. Vnde Chriſtus Lucę 21. Capillus (inquit) de capite veſtro nõ peribit.

3 ¶Humiditas illa quæ habet aliquam formam determinatam contentem inter partes corporis humani, ſicut ſanguis & alij tres humores, quos natura ordinat ad mẽbra quæ ex eis

generantur, sed tamen habent aliquas formas determinatas simul resurgent cum alijs partibus corporis. Pertinent enim ad perfectionem huius indiuidui resurgentis non minus quã reliqua membra. Similiter humiditas illa quæ iam peruenit ad vltimam perfectionem, quam natura intendit in corpore indiuidui, que iam est dealbata & incorporata membris & vocatur gluten, cum sit de substantia membrorum, resurget sicut & alia membra. Reliqui verò humores, qui secundum se ad perfectionem indiuidui non spectant, non resurgẽt cuiusmodi sunt, vrina, sudor, sanguis, semẽ, lac, & quicunq; humores sunt in via transeundi de forma humoris in formam membri vt sunt illi quos Phisici vocant ros & cambiũ. Quod ergo Apost. dicit 1. Cor. 4. Caro & sanguis regnum dei non possidebunt, de corruptione carnis & sanguinis dictum est secundum B. Augustinum in epistola ad Consentium.

4 ¶ Sicut autem in humano corpore natura, forma, & species singularium partium eius manent continuæ per totam vitã, sed materia partium, & resoluitur per actionẽ caloris naturalis, & de nouo ad generatur per alimentum: non est tamẽ alius hõ numero secundũ diuersas partes & ætates, quãuis nõ quicquid est materialiter in hoĩe secundũ vnũ statũ, sit in eo secundũ aliũ statũ: ita ad hoc ꝙ resurgat hõ idẽ numero, non requiriť ꝙ quicquid fuit in eo materialiter secũdũ totũ tẽpus vite suæ resumatur, sed tantũ ex eo quantũ sufficit ad complementũ debitæ quantitatis. Et præcipue illud resumendũ videtur, ꝙ perfectius fuit sub forma & specie humanitatis existẽs.

¶ An omnes resurgent in eadem ætate, scilicet iuuenili. 2. An omnes resurgẽt eiusdem staturæ. 3. An oẽs resurgẽt in sexu uirili. 4. An omnes resurgent in uita animali *Articulus* 105.

STatus vltimæ perfectionis humanæ naturæ est ætas iuuenilis quia ad hãc terminať motus augmenti, & incipit motus decrementi. Cũ ergo hõ in maxima pfectione resurgat, oẽs in illa ætate resurgẽt, tã pueri in quib⁹ natura humana ad vltimam perfectionem nondum peruenit, quã senes in quibus iã ab vltima perfectione recessit. Quod testatur Paul⁹ Ephe. 4. Donec occurramus omnes in virũ perfectũ, in mẽsurã ætatis plenitudinis Christi, Christ⁹ aũt in ætate iuuenili resurrexit, quia secũdũ B. Aug. ĩcipit circa annũ 30

qua ætate Christus passus est & resurrexit.

2 ¶ In resurrectione, qua tota humana natura reparabitur, non solũ attendendum quod competit naturæ speciei, sed etiam quod cõpetit naturæ indiuidui. Competit autem naturę indiuidui, vt aliquẽ gradum quantitatis assequatur secundum ꝓportionabilitatẽ coloris extendentis & humidi extẽsibilis. Quæ quia nõ sunt eiusdẽ virtutis in oĩbus, ideo non oẽs resurgẽt in eadẽ quantitate, sed quilibet resurget in illa quantitate ad quam fuisset perductus in termino augmenti per virtutem naturæ suæ propriæ, si ea nõ errasset aut defecisset. Nam licet natura speciei humanę quãtitatẽ habeat, quã nec excedat nec ab ea deficiat, ea tamen non est accipienda secundum vnam mensuram determinatã, sed habet aliquos gradus latitudinis.

3 ¶ Cum per resurrectionem sint reparandi defectus naturæ idcirco nihil eorũ quæ ad perfectionẽ naturæ pertinent, à corporibus resurgentiũ auferetur. Sicut aũt alia mẽbra ad integritatẽ humani corporis pertinẽt, ita & ea quæ generationi deseruiunt, tã in maribus quàm in fęminis. Resurgẽt ergo ea membra in vtrisque. Deerit autẽ confusio mutuæ visiõis, quia aberit libido incitãs ad turpes actus ex quibus cõfusio causatr.

4 ¶ Vita animalis ordinatur per generationẽ ad subueniẽdũ defectui, qui per mortem accidit ad multiplicationẽ humani generis, & per comestionem ad restaurationẽ deperditi, & ad augmentum quantitatis. Sed in statu resurrectionis totum genus humanum habebit totam multitudinem indiuiduorum à deo præfinitam, quia vsq, ad resurrectio differtur. Similiter etiam quilibet homo resurget in debita quantitate, nec erit vltrà mors aut aliqua deperditio fiet à parte hominis. Nõ erit ergo ibi actus generatiuæ & nutritiuæ virtutis. Et ob id Matth. 22 dicitur ꝙ in resurrectione neq; nubent neq; nubẽtur.

¶ *An sanctorum corpora post resurrectionem futura sint impassibilia.* 2
An impassibilitas erit æqualis omnibus. 4. *An impassibilitas sensum in actu à corporibus gloriosis excludat* 4.
An sint ibi omnes sensus in actu. Art. 206.

PRoprie accipiẽdo passionẽ ꝓut est secundũ Damasc. motus præter naturam, non erit in corporibus sanctorũ potẽtialitas ad passionẽ, sed erunt penitus impassibilia. Cuius ista est rõ: Omnis passio fit per victoriam

agentis super patiens, nã aliàs agens non assimilaret sibi patiens. Corpus autem humanum & quicquid in eo est elementariũ qualitatum, erit perfectè subiectum animæ rõnali. Cum ergo impossibile sit ꝙ aliquid dñetur super patiens, nisi inquantũ debilitatur dominium formæ propriæ supra materiã patientis, non enim materia subiicitur vni contrariorũ sine hoc, quod tollatur dominium alterius super ipsam vel saltem diminuatur. Propterea non poterit in corporibus sanctorum post resurrectionẽ vlla actio vel passio prouenire à qualitatibus elemẽtaribus, qua sic contra dispositionem animæ, qua intendit corpus cõseruare. Et ergo rectè à B. Pau. de corpore glorioso dictũ est, 1. Cor. 14. Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Nõ est itaque opinandum qualitates actiuas & passiuas quæ sunt elementorum propriæ passiones, aut earundem actiones auferri à corpore glorioso: harum enim actio ad mixtionem requiritur, & secundum prædominium vnius vel alterius efficiuntur diuersæ complexiones, quas oportet ponere in corpore resurgentis, quia ibi erunt carnes & ossa & huiusmodi partes, quibus omnibus non competit vna complexio.

2 ℭ Impassibilitas si consideretur secundum suam causam, qui est dominium animæ, super corpus causatum ex hoc quod anima fruitur deo immobiliter, sic erit in vno maior quàm in alio. Est enim in illo qui perfectius fruitur, maior impassibilitatis causa. Si verò consideretur secundum se, quia sic solam negationem vel priuationem importat, sic nõ suscipit magis & minus, sed erit omnibus æqualis.

3 ℭ Sensum aliquem esse in corporibus sanctorum omnes ponunt, aliàs enim corporalis vita somno magis compararetur quàm vigiliæ, quod non competit illi perfectioni eo quod in somno corpus sensibile non est in vltimo vitæ actu: propter quod somnus vitæ dimidium dicitur primo Ethicorum. Sed quia in resurrectione natura speciei manebit eadem in homine & omnibus partibus eius, sancti tunc sentient non tamen extramittendo, sed per receptionẽ alicuius speciei sensibilis administratæ à rebus quæ sunt extra animam. Est enim natura sensus vt sit potentia passiua, vt in 2. de anima probat Philo. De cuius ratione est recipere proprium actiuũ, quæ sit res existens extra animam. Si enim organum sentiendi non moueatur à rebus, sed vel ab imaginatione, vel alijs viribus

ſuperioribus,aut ipſe ſenſus extramittatur,non erit verũ ſentire ſed apparens,ſicut patet in phreticis & mẽte captis. Hoc tamen verum eſt quod corpus glorioſum non recipit qualitatem rei ſenſibilis per immutationem naturalem organi, ſicut manus fit calida ex contactu rei calidæ, quia huiuſmodi receptio non parit ſenſum per ſe,vt patet in inaĩmatis,& immutat naturam patientis,quod corpori glorioſo & impaſſibili non conuenit. Sed recipitur qualitas ſenſibilis in organis ſenſuum beatorum immutatione ſpũali: ſicut pupilla recipit ſpeciẽ albedinis,& tamẽ illa non efficitur alba,ſecundũ quod Philoſophus dicit 2. de anima,quod ſenſus eſt ſuſceptiuus ſpecierum ſine materia. Erit ergo ſenſus beatorum in actu, ſicut etiam in Apocalipſi dicitur: Videbit eum omnis oculus.

4 ❡Excepto guſtu(qui nutritiuæ deſeruit,cuius act⁹,in beatitudine non erit,niſi forte per immutationem linguæ ab aliqua humiditate) erũt omnes ſenſus beatorũ in actu. Olfactus quidem, quia eccleſia canit quod odor ſuauiſsimus erunt corpora ſanctorũ,nam licet euaporatio(quæ in quadã reſolutione conſiſtit) requiratur ad hoc,quod odor in corporibus hũiditate aſperſus percipiatur,tamẽ quia in corporibus glorioſis erit odor in ſua vltima perfectione nulla humiditate aſperſus,iccirco pertingit ad inſtrumentum ſentiendi ſpirituali immutatione abſque aliqua euaporatione pertingente ad organum ſenſus. Similiter erit ibi auditus,non quidem propter diſciplinam,qua ſcientiam acquirant,ſed propter perfectionem ſenſus & delectationem. Vnde ſuper illud Pſal. Exultationes dei in gutture eorum,dicit Auguſtinus quod corda & linguæ non deficiẽt,laudare deum. De ſenſu tactus dubiũ non eſt cũ ſit fundamentum omniũ ſenſuum, ſicut nec de viſu cuius tũc actus acutiſsimus erit,tũ propter perſpicuitatem medij,id eſt, aeris,tum propter excellentiam diaphoneitatis in pupilla.

❡*An ſubtilitas ſit proprietas corporis glorioſi.2.An quæcũque duo corpora,ſiue glorioſa, ſiue non glorioſa poßint eſſe ſimul in eodem loco niſi per ſolã uirtutem diuinã & miraculũ.3.An ex ſua ſubtilitate remoueatur à corpore glorioſo neceßitas exiſtendi in æquali loco.4.An corpus glorioſum ratione ſuæ ſubtilitatis ſit impalpabile.* Art.207.

NOmen ſubtilitatis ſecundum Philo.2.de generatione à virtute penetrandi eſt dictum. Inter corpora verò illis præcipue accommodatur quæ habent paruam

IIIII.

quantitatem & paruam materiam. A quibus translatum est ad illa corpora, q̃ perfectissimo modo suis formis substant. Quēadmodum dicimus subtilitatē esse in sole, luna, auro & huiusmodi q̃ perfectissimè complentur in esse & virtute suæ speciei. Deinde transfertur etiam ad res incorporeas quantitate & materia carentes sicut ad intellectū, quē subtilem dicimus, dū pertingit ad inspicienda intrinseca principia rerū & proprietates naturales latentes. Item ad sensum, visus enim subtilis dicitur, qui ad aliquod minimum videndum possit pertingere Quòd itaq; Apo. dicit corpus surrecturū spirituale, non sic intelligendum est (vt quidam hæretici putauerunt) quod per resurrectionem vertendum sit omnino in spiritū: sic enim non resurgeret idem homo, qui ex anima & corpore constat naturaliter. Neq; etiā sic est intelligendū ꝙ corpus quidē manebit sed habebit subtilitatem secundū modum rarefactionis, ita ꝙ erit aereum ac vento simile. Quā B. Grego. 23. Moraliū narrat quorundā fuisse hæresim. Hoc enim esse non potest, quia corpus resurgens erit palpabile, sicut & corpus Christi post resurrectionē, vt pote cōstans ex carnibus & ossibus, Lu. vlt. Et Iob 19. dicitur. In carne mea videbo deum. Corpus verò aereū nō esset palpabile. Quod autē quidā asserunt corpora fore subtilia propter admixtionē quinti corporis, id est, cœlestis, apparētiā non habet, quia corpus cœleste nō admisceretur elementis, ex quibus constat corpus humanū, quia nō communicant in materia. Illa ergo cōplexio ex qua corpora gloriosa spiritualia futura sunt, id est, subtilia, erit ex dominio animæ glorificatæ super ipsum corpus, vt sic corpus gloriosum spirituale dicatur, quasi omnino subiectū spiritui. Vnde Grego. 14. Mora. Corpus gloriosum dicitur subtile per effectū spūalis potētiæ.

2 ¶ Impossibile est quæcunquæ duo corpora esse simul in eodem loco nisi per solam diuinam virtutem & miraculum. Pro cuius euidentia primum excludere oportet opinionem dicentium, sublata per dotem subtilitatis corpulentia, corpus gloriosum nec locum implere, & per consequens nec impedire coexistentiam sui cum quouis alio corpore in eodem loco. Hoc enim stare non potest. Primo quia cum secundum Philosophum quarto Physicorum vacuum sit locus non repletus corpore sensibili. Corpus autē gloriosum sit corpꝰ sensibile, vt puta palpabile (vt patet Luc. vl.) & in nullo diminutum, ꝙ ad integritatē corporis pertinet, vel ex parte materiæ

vel ex parte formæ, vel ex parte naturalium accidentium: insania videtur dicere, ꝙ locus vbi esset corpus gloriosum, esset vacuus, id est, non repletus corpore. Corpulentiam verò quá dos subtilitatis aufertur cum sit inordinatio quædam materiæ non perfectè substantis suæ formæ, & ob id ad defectum naturæ pertinens: sicut adhærens corpori nihil facit ad hoc ꝙ est replere locum: ita ipsa sublata nihilominus est corpus gloriosum repletiuum loci, hoc habet per illud ꝙ est de integritate suæ naturæ, & non ex aliquo defectu naturæ. Secundo concesso ꝙ corpus gloriosum non repleat locum, ex hoc tamen male infertur ꝙ propterea non impediat coexistétiam sui cũ alio corpore in eodem loco. Cum secundum Philosophum, quarto Physicorum, & tertio Metaph. si ponantur dimensiones separatæ sine materia, illæ quidem non replebunt locum; sed tamen non poterunt esse simul cum alio corpore in eodẽ loco. Sicut corpus mathematicum (quod nihil aliud est quàm dimensiones separatæ) non potest simul esse cum alio corpore naturali sensibili. Quo errore excluso, dicendum est, ꝙ quá ratione corpus nostrum nunc prohibetur esse simul cum alio corpore in eodem loco, eadem ratione, nec duo corpora gloriosa nec vnum corpus gloriosum & aliud non gloriosum posse esse simul in eodem loco. Hæc autem ratio est sola quantitas dimensiua, secundum suam diffinitionem situm requirẽs per quam & materia & forma, & quicquid est sensibilium qualitatum, situm habet. Nihil enim potest prohibere corpus aliquod, ne sit simul situatum cum alio corpore in eodem loco, nisi hoc quid in eo requirit diuersum situm. Nam nihil est, impeditiuum identitatis, nisi quod est causa diuersitatis. Quantitas autem dimensiua remoueri non poterit à corpore glorioso per dotem subtilitatis. Manente itaq; causa manet & effectus, &c. Et hinc est quod dicit Boëthius libro de trinitate: ꝙ duobus corporibus vnum locum fingere non possumus, vt hanc saltem accidentium varietatem, distinctio indiuiduorũ requirat. Quia verò causa prima potest conseruare rem in esse, cessantibus causis secundis, vt patet per primam propositionem libri de causis, ideo diuina virtute & ea sola fieri potest, ꝙ corpori remaneat esse distinctum ab alio corpore, quãuis eius materia nõ sit distincta in situ à materia alterius corporis. Et sic miraculose fieri potest, quod duo corpora sint in eodem loco. Vnde & beata virgo peperit filium miraculose

corpore pueri exeunte. claustro pudoris integro remanente: sicut & Christus clausis ianuis ad discipulos intrauit, Ioan. 20. Credendum tamen est duo gloriosa corpora nunquam simul fore in eodem loco, tum quia seruabitur in eis debitus ordo qui distinctionem requirit, tum quia vnum corpus gloriosum nunquam opponet se alteri.

3 ¶Sed ne per miraculum quidem fieri potest, vt corpus gloriosum sit in minori loco quàm sit sua quantitas. Hoc enim fieret, vel per variationem quantitatis circa eandem materiam, vt scilicet materia quæ nunc subest magnæ quantitati postea subsit paruæ, aut ꝙ quantitas corporis gloriosi efficiatur minor seipsa per variationem situs, ita scilicet ꝙ partes gloriosi corporis subintrent seinuicé, & sic redeat ad quancumq; paruam quantitatem. Porro primum repugnat incorruptibilitati, cum nullus motus qui fit secũdum aliquid intrinsecum rei, fieri possit sine passione abiiciente à substantia. Sequeretur etiam corpus gloriosum quandoq; esse rarius, quandoq; densius, quod superius est improbatum. Secundum verò esse non potest, quia repugnat rectæ dispositioni humani corporis, quę requirit determinatum situm & distantiam partium.

4 ¶Palpabile dicitur aliquod corpus ex duobus, scilicet ex qualitatibus tangibilibus, & ex hoc ꝙ resistit tangenti, vt non transeatur. Corpus ergo gloriosum à natura quidem sua habet qualitates quæ sunt natæ immutare tactum, tamen sicut tale corpus est omnino subiectum spiritui, habens in sua potestate, vt secundum eas immutet tactum, vel non immutet, ita & miraculose diuina virtute contingere potest ad nutum ipsius quod sit cum alio corpore in eodem loco, & sic non resistet ei transeunti. Vnde secũdum naturam suam palpabile est corpus gloriosum, sed ex virtute supernaturali ei competit, vt cum non vult, non palpetur à corpore nõ glorioso. Patet hoc in corpore Christi glorioso post resurrectionem, quod cum voluit, palpandum præbuit: cũ rursus vellet, cessit & euanuit.

¶ *An corpora gloriosa sint futura agilia 2. An sancti agilitate sua unquam utantur ut moueantur 3. An moueantur in instanti. Ar. 208.*

POst resurrectionem anima beata perfecte damnabitur corpori, tum propter perfectionem virtutis, tum propter habilitationem corporis gloriosi ex redundantia gloriæ ab anima in ipsum: intantũ, vt non so-

lum in ipso nihil sit quod resistat voluntati spiritus, quia hoc etiam fuit in corpore Adæ: sed & etiã sub eadẽ figura & quãtitate expeditum sit & habile ad obediendũ spiritui sine vllo labore in oĩbus motibus & actionibus animæ, etiã in his q̃ ad sensum pertinẽt. Qua ratione à B. Paulo dictũ videtur, 1. Cor. 15. de corpore glorioso: Seminatur in infirmitate, surget in virtute, glo. 1. mobile & viuũ. Et hæc quidem perfectio dos glorificati corporis dicitur, non quasi in corpore sit propter dominium quintæ essentiæ (quã constat humano corpori non posse admisceri) sed aĩę tribuitur, à qua sicut & gloria in corpus emanat. Siquidem corpus per dotem subtilitatis subiicitur animæ totaliter, inquantũ est forma corporis, dans ei esse specificum, & per dotẽ agilitatis subiicitur ei, inquantum est motor. Ad cuius indigentiam aut imperfectionem non spectat, quod post resurrectionem corpora gloriosa deferantur in nubibus obuiã Christo in aëra ab angelis, vt dicit glossa, 1. Thess. 4. sed reuerentiam designat, quam corporibus gloriosis & angeli & omnes creaturæ tunc exhibebunt.

2 ¶ Corpora sanctorum aliquando moueri necessarium est ponere, propter corpus Christi, quod motũ est in ascensione & sanctorũ corpora q̃ de terra resurgent, & ad cœlum empyreũ ascendent. Sed etiã postquã cœlos cõscenderint, verisimile est quod quandoq; moueantur pro suæ libito voluntatis, vt illud quod habent in virtute actu exercentes diuinã sapientiã cõmendabilẽ ostendant, & vt visus eorũ reficiatur pulchritudine creaturarũ diuersarũ, in quibus dei sapientia eminenter relucebit. Vnde Isaiæ 40. dicitur: Current, & non laborabunt volabunt, & nõ deficient. Et Sapien. 3. Tanquam scintillæ in arundineto discurrẽt. Per quem motum nihil decedet eorum beatitudini, quæ consistit in visione dei quem vbique præsentem habebunt: sicut & de angelis dicit Gregorius, quod intra deum currant quocunque mittantur.

3 ¶ Velocissimũ quidẽ ac imperceptibilẽ esse motũ corporis gloriosi omnino verisimile est, eo quod virtus animæ glorificatæ excedat inæstimabiliter virtutẽ animæ non glorificatæ, sicut & Aug. dicit in quæstionibus de resurrectione, quòd corpus gloriosum vtraq; interualla pari celeritate attingit, vt radius solis. Porro cum impossibile sit, vt pote contradictionem implicans, quod aliqua mutatio habens duos contrarios terminos, quorũ vterq; est aliquid positiue sit instantanea, necess

ſariũ eſt dicere, motũ corporis glorioſi eſſe in tẽpore. Omnis enim motus qui eſt de extremo in extremũ per mediũ, neceſſario eſt in tẽpore, quia ratio medij eſt, quod prius attingatur à mobili quã extremũ, vt patet 5. phiſicorum: prius autẽ & poſterius non ſunt niſi in tẽpore. Omnis autem motus corporis glorioſi eſt de extremo in extremũ per mediũ, hoc ſiquidem habet naturæ curſus, quẽ nulla virtus creata poteſt immutare, cuiuſmodi eſt vis aĩæ motiua corporis glorioſi. Eſt ergo omnis motus glorioſi corporis in tẽpore. Et quia tẽpus quantũcũ q; paruũ accipiatur, eſt in infinitũ diuiſibile, poteſt vnũ corp' glorioſum in minori tẽpore idẽ ſpacium pertrãſire quã aliud.

¶ An claritas inerit corporibus glorioſis 2. An claritas illa uideri poterit ab oculo non glorioſo 3. An corpus glorioſum neceſſario uideatur à corpore non glorioſo. Artic. 209.

Corpora ſanctorum fore lucida poſt reſurrectionem Chriſtus oſtendit apud Matthæum 13. Tunc fulgebũt inquiens, iuſti ſicut ſol in regno patris eorum. Et Sapientiæ tertio. Fulgebunt iuſti & tãquam ſcintillæ in arundineto diſcurrent. Item 1. Corin. 15. Seminatur in ignobilitate, ſurget in gloria. Quòd ad claritatem pertinet, vt patet ex ſequentibus, vbi gloriam corporum reſurgentium comparat claritati ſtellarum. Quæ quidem claritas non aliunde cauſabitur, quàm ex redundantia gloriæ animæ in corpus: ſicut in vitro reſplendet color corporis contenti in eo. Et ideo ſecundum quòd anima fuerit maioris claritatis ſecũdum maius meritum: ita erit & differentia claritatis in corpore, ſicut patet primo Corinthi. 15.

2 ¶ Poterit autem ea glorioſi corporis claritas videri ab oculo non glorioſo. Nam lux ſeu claritas ſecundum id quod eſt nata mouere viſum & viſus ſecundum id quod eſt, natus eſt lucem percipere. Si ergo eſſet viſus aliquis qui non poſſet aliquam lucem percipere omnino, vel ille viſus diceretur æquiuoce, vel lux illa: quod non poteſt dici in propoſito. Eſt enim claritas gloriæ, & claritas naturæ eiuſdem generis quantum ad ſpeciem, licet non quantum ad cauſam. Vnde ſicut claritas naturæ ratione ſuæ ſpeciei eſt proportionata viſui: ita & claritas glorioſa. Et hoc experimento probatum eſt in transfiguratione Chriſti, quando claritatem corporis eius, oculi diſcipulorũ nõdum glorificati viderũt. Impij quoq;

quorũ nõ erunt glorificati oculi, videbunt in iudicio iustorum gloriam, in augmentum sui supplicij, vt habetur Sap. 5. Sed nõ plene viderēt eorũ gloriã, nisi & claritatē ipsorũ inspicerent.
3 ¶ Quia verò claritas corporis gloriosi prouenit ex merito voluntatis, ideo voluntati eius plene subditur, vt secundum eius imperium videatur, vel non videatur: adeo vt in potestate hominis gloriosi futurum sit, vt claritatē suã ostendere possit, vel occultare quum velint, citra mutationem alicuius proprietatis, quæ sit de perfectione corporis gloriosi. Nam agere vel non agere in aliquod extrinsecum, cuiusmodi est actio visibilis, secundum quod agit in visum, non facit aliquam mutationem in ipso agente, & corpus gloriosum est instrumentum summæ obediens principali agenti. Et hinc est, quod de corpore Christi post resurrectionem legimus Lucæ vltimo quod cum voluit videbatur à discipulis, & cũ nollet videri disparuit

¶ *An corpora damnatorũ cum suis deformitatibus resurgent 2. An eorum corpora erunt incorruptibilia 3. An erunt impaßibilia.* Ar. 102.

QVicquid defectus vel turpitudinis ex mutilatione, vel corruptione, vel debilitate naturæ, seu principiorum naturalium in corpore fuit, totum in resurrectione renouabitur, sicut lippitudo, febris, & similia. Quorũ omnium hæc est ratio, quod author qui naturã cõdidit, in resurrectione naturã corporum integre reparabit. In hac enim reparatione magis attendi naturæ perfectionem, q̃ conditionē, quæ prius fuit etiam hinc euidenter conuincitur, quia illi qui infra perfectã ætatem decedunt, in statura iuuenilis ætatis resurgent. Et prima Corinthi. decimoquinto dicitur vniuersaliter de omnibus resurgentibus, quòd mortui resurgent incorrupti. Quòd ergo aliqui asserunt defectus & deformitates in corporibus dãnatorum oportere remanere propter dãnationē, qua ad summam miseriam deputantur, cui nihil poßit incõmoditatis subtrahi, non est conueniens. Vltimã namque dãnatorum miseria non excludit omne bonum, quia malũ si sit integrum, corrumpit seipsum, vt dicit Philosophus quarto Ethicorum. Vnde oportet quod miseriæ damnatorum substernatur bonum naturæ in ipsis. Soli proinde defectus, qui ex naturalibus principiis in humano corpore naturaliter consequuntur, sicut põderositas, paßibilitas, & similia, in cor-

poribus damnatorum erunt. Hos siquidem defectus ab electorum corporibus gloria resurrectionis excludet.

2 ¶ Corpora quoque damnatorum post resurrectionem cessante motu cœli corrumpi non poterunt, tum quia hoc diuinæ iustitiæ deseruit, vt perpetuo viuentes, perpetuo puniantur, secundũ quod dicitur Matthæi vigesimoquinto: Ibunt hi in supplicium æternum, tum quia corruptio est terminus alterationis, sicut & generatio. Quum autem primum cœlum sit alterans per motum suum localem, & alia omnia agentia secunda in virtute ipsius agant, & quasi ab ipso mota, oportet, quod cœli motu cessante, nihil sit agẽs, nullaque qualitas, quæ possit corpus humanum per alterationem aliquam transmutare à naturali sua proprietate. Remoto enim principio motus, necesse est & ipsum motum remouere.

3 ¶ Quia igitur post resurrectionem motu cœli cessante nõ poterit aliquod corpus alterari à sua naturali qualitate, vt dictum est, nullum corpus pati poterit passione naturæ, quæ est per receptionẽ consimilis formæ secundũ esse naturale materiali ab agente: sicut recipitur calor ab igne in aëre aut ligno. Vnde quantũ ad hunc modũ erunt corpora dãnatorum impassibilia, sicut & incorruptibilia. Sed cessante motu cœli adhuc remanebit passio, q̃ est per modũ animæ, quomodo recipitur aliquid ab alio spiritualiter per modũ cuiusdã intentionis, sicut similitudo coloris recipitur in aere, vel in pupilla, quia tunc & aer à sole illuminabitur, & cœlorũ deferet differentias ad visum. Vnde secundũ hunc modũ non erunt corpora dãnatorũ impassibilia, quia sensibile non solũ natũ est delectare, vel affligere sensum, secundũ quod agit actione naturæ confortando, vel corrũpendo organũ: sed etiã secundũ quod agit actione spirituali: Quia quãdo sensibile est in debita proportione ad sentiendũ, delectat: econuersio autẽ qñ se habet in superabundãtia & defectu. Vnde & colores medij, & voces cõsonãtes sunt delectabiles, incõsonãtes aũt offendũt auditũ.

¶ *An cognoscat quilibet homo in iudicio omnia peccata sua 2. An possit qlibet oĩa merita et demerita sua et aliena uno intuitu uidere. Ar. 211*

IN illo extremo ac communi omnium hominum iudicio, oportet quod omnium operum suorum quisq; notitiam habeat. Necesse quippe est, vt testis, accusator, & defensor in quolibet iudicio notitiam habeat eorũ quæ in iudicio ver

ſantur. Porro ſecundū Apoſt. 2. Cor. 4. iudicandum ibi erit de omnibus operib⁹ bonis & malis, & vnuſquiſq; erit ſuiipſius teſtis, accuſator ac defenſor, prout dicitur Roma. 1. ꝙ in die cū iudicabit dn̄s teſtimonium reddet vnicuiq; ſua cōſcientia, & cogitationes erunt accuſantes & defendentes. Hoc autē teſte B. Auguſt. 20. de Ciuitate dei, fiet quadā diuina virtute, vt cuncta quæ fecerit homo reuocentur ei ad memoriā. Tali quidē æquiſsima conditione, vt & boni de peccatis, quæ eis per miſericordiam relaxata ſunt, gaudeant, dānatos verò etiā bonorum recordatio (ſi qua fecerunt) magis torqueat, eo ꝙ eorum remunerationē ac fructū ſua īgratitudine ac negligētia perdiderunt. Eſt etenim dolor maximus multa bona opera ꝑdidiſſe
2 ¶ Sicut verò tunc quilibet ſua merita, vel demerita reducet ad memoriam, ita etiā & aliena ſuæ ſubiacebunt cognitioni, vt diuina iuſtitia (quæ nunc pleroſq; latet) omnibus euidēter appareat. Nam ſicut oportet iudicē & aſſeſſorem iudicis merita cauſæ cognoſcere ad hoc ꝙ ſentētiā iuſtā proferat: ita oportet ad hoc ꝙ iuſta ſententia appareat, ꝙ omnibus ſentētiā cognoſcentibus merita innoteſcāt. Cognoſcentur itaq; ab impiis quoq; peccata iuſtorū, vt Dauidis, Petri, Matthæi, Magdalenæ, ac reliquorū, quæ in eis per pœnitētiā deleta ſunt: ex hoc enim cognoſcetur eorū pœnitētia, per quā peruenerunt ad gloriā, omnis erubeſcentiæ ac verecundiæ neſciā. Eſt autē credibile de ſanctis, qui oīa in vno ac ſimpliciſsimo deo vidēt ꝙ omnia merita & demerita, & ſua & aliena, ſimul in inſtanti videant. Dānati verò, quorum non eſt eleuatus intellectus vt poſsint deū videre, & in eo oīa, ſingula conſiderabunt, non tamen in inſtāti, ſed in tēpore breuiſsimo diuina virtute ad hoc adiuuāte. Sicut Aug. dicit 20. de Ciuitate dei, ꝙ omnia metiēs ītuitu ac celeritate enumerabūtur. Qđ tn̄ impoſsibile nō erit quia in quolibet paruo tēpore ſunt infinita inſtantani potētia.

¶ *An generale iudicium ſit futurum 2. An quantū ad diſceptationē fiet per uocalem locutionē 3. An fiet tēpore & loco incognitis. Art. 212.*

QVemadmodum eſt duplex dei operatio. Vna quidē quā res primitus in eſſe produxit inſtituens naturā, & diſtinguens ea quæ ad completionem eius pertinēt, à quo quidē opere de⁹ dicitur quieuiſſe Gen. 1. Alia verò qua operatur in gubernatione creaturarū, de qua Ioan. 5. Pater meus vſq; modo operatur, & ego operor: ita o-

portet esse duplex iudiciũ,vnũ quidẽ particulare respondens operationi gubernationis,per quod vnusquisque si- gulariter pro suis operibus iudicatur, non solum secundũ q̃ sibi cõpetit,sed secũdũ q̃ cõpetit gubernationi vniuersi, vt patet Heb. 11. Aliud verò iudiciũ vniuersale,respondens primæ rerũ pro ductioni inesse,vt videlicet sicut tunc omnia processerunt im mediate à deo,ita tũc vltima cõpletio mũdo detur:vnoquoq; accipiẽte finaliter q̃ ei debetur secundũ seipsum. Vnde Matt. 12. dicitur: Viri Niniuitæ resurgent in iudicio cũ generatione ista,& cõdẽnabunt eã. Et Ioan. 5. Procedent qui bona fecerũt in resurrectionem vitæ,qui verò mala in resurrectionẽ iudicij

2 ¶ Quãuis autẽ Christus in forma humana iudicabit,in qua ab omnibus corporaliter possit videri: probabilius tamen æstimatur,q̃ totũ illud iudiciũ, & quo ad discussionẽ & accusationẽ malorũ,& cõmendationem bonorum,& quoad sententiam de vtrisque mentaliter perficitur. Nam Christi apparitio subito fieri poterit,sed si vocaliter singulorum facta narrarentur, inæstimabilis magnitudo temporis ad hoc exigeretur,sicut Augu. dicit 20. de Ciuitate dei. Et proinde q̃ Mat. 25. dicuntur,nõ vocaliter,sed mẽtaliter intelligẽda sunt esse perficiẽda.

3 ¶ Quantũ itaq; ad tẽpus ac locũ illius iudicij attinet,probabile quidẽ videtur, non autẽ certum aut euidẽs, q̃ circa locum montis olíueti Christus iudicaturus descẽdet,sicut & inde in cœlũ ascẽdit,sicut Iohelis 3. dicitur: Congregabo omnes gentes,& educam eas in vallẽ Iosophat,& disceptabo ibi cum eis. Cognitio verò finis mundi ac tempus extremi iudicij soli deo reseruatur,secundum quod dicitur Act. 1. Nõ est vestrum nosce tempora,vel momenta, quæ pater posuit in sua potestate. Sicut enim deus operatur quædam in quibus ei nulla creatura cooperatur: ita & cognoscit quædam quæ à nulla pura creatura cognoscuntur, cuiusmodi sunt illa quæ soli diuinæ subiacẽt potestati,vt est creatio mundi & eius terminus. Vnde Mat. 13. De die illa nemo scit,nec angeli in cœlo,nec filius scit, nisi pater. Et 1. Thessa. 5. Dies dñi sicut fur ita in nocte veniet.

¶ *An aliqui angeli & homines cum Christo iudicabunt 2. An iudiciaria potestas correspondeat uoluntariæ pauperpati 3. An post diem iudicij dæmones exæquantur sententiã iudicis in damnatos 4. An omnes homines tam boni quàm mali compareant in iudicio ut iudicentur 5. An angeli in futuro iudicentur. Articulus 213.*

Licet verò tota trinitas iudicet per authoritatem, filio tamen peculiariter attribuitur iudicium: quia secundum humanam naturam omnibus apparebit tam bonis quam malis, Ioan. 5. Potestatem dedit ei iudiciũ facere, quia filius hominis est. Cùm aũt assessores iudicis debeant iudici esse proportionales, vel conformes, angelis non cõpetit iudicare cũ Christo, eo quod illi secũdũ humanam naturã, in qua omnibus tam bonis quã malis videri possent, nõ sint conformes: sed sunt, vel ministri iudicis, Mat. 13. Mittet filius hominis angelos, & colligent de regno eius omnia scandala. Vel testes humanorum actuum, sub quorũ custodia homines bene vel male egerunt. Vnde Mat. 25. dicitur: cũ venerit filius hominis in maiestate sua, & omnes angeli cum eo. Soli itaque homines sancti ac viri perfecti cũ Christo iudicabunt, in quantum in eis continentur decreta diuinæ iustitiæ, ex quibus homines iudicabũtur, & in quorum cognitionẽ alios ducent, vt scient quid iuste pro meritis eis debeatur. Et sic ipsa reuelatio iustitiæ dicitur iudicium, sicut si liber in quo continetur, lex iudicare dicatur. Vnde Apoca. 20. dicitur: Iudicium sedit & libri aperti sunt. Et Richardus de sancto Vict. Iudices inquit coram iudicandis decretorum suorum libros aperire, est ad cordium suorũ inspectionem, inferiorũ quorũlibet visum admittere, sensumq; suũ in his q̃ ad iudiciũ pertinẽt reuelare.

2 ¶ Iudicare multipliciter dicitur. Vno modo quasi causaliter, vt dicatur illud iudicare, vnde apparet aliquis iudicandus sicut Matthæi 12. dicitur, quod viri Niniuitæ surgent in iudicio, &c. ex comparatione enim eorum aliqui iudicandi ostendũtur: & sic iudicare in iudicio, communiter est bonorum & malorum. Alio modo dicitur iudicare quasi interpretatiue, quomodo illi iudicare dicuntur, qui consentiunt iudici, eius sententiam approbando. Interpretamur enim aliquem facere qui facienti consentit: & sic iudicare est omnium electorum, etiam angelorum. Vnde Sapientiæ tertio dicitur: iudicabunt sancti nationes. Cæterum iudicare eo modo, quem articulo præcedenti posuimus, etsi solis sanctis hominibus conueniat, non tamen concedendum est omnibus conuenire: sed illis dũtaxat, qui hic in voluntaria paupertate Christum sunt imitati. Et hoc propter tria. Primo ratione congruitatis, quia in his, qui omnibus quæ mundi sunt contemptis, soli Christo inhærent, non est aliquid quod eorum iudiciũ à veritate deflectat.

Vnde idonei ad iudicandum redduntur, quasi veritatem iusti tiæ præ omnibus diligentes. Secundo ratione meriti, quia hu militati respondet exultatio pro merito, inter omnia autẽ quę hominẽ in hoc mundo despectum faciunt, præcipue est paupertas. Vnde & pauperibus excellentia iudiciariæ potestatis promittitur, vt sic qui propter Christũ se humiliat, exaltetur. Tertio quia paupertas disponit ad prædictum modum iudicã di. Est enim prima dispositio in progressu ad perfectionem, in qua habebit homo cor edoctũ omni diuina veritate, secundũ quam aliquis sanctorum iudicare dicitur. Et sic Iob tricesimo sexto dicitur: Non saluat impios, & iudicium pauperibus tribuet. Et super illud Matthæi decimonono. Vos, qui reliquistis omnia, dicit Glossa. Qui reliquerũt omnia, & secuti sunt deũ, hi iudices erunt: qui licita habẽtes rectè vsi sunt, iudicabũtur.

3 ¶ Verius existimandum est post diem iudicij dæmones fore exequutores sententiæ iudicis in damnatos. Sicut enim ordo seruabitur in saluatis, quod quidam à quibusdam illuminabuntur & perficientur, eò quòd ordines cœlestis hierarchiæ perpetui erunt, ita seruabitur ordo in pœnis, vt homines per dæmones puniantur, ne totaliter diuinus ordo, qui angelos medios inter naturam humanam & diuinam constituit.

4 ¶ Congruum quidem est, vt sicut christus in passionis suæ humilitate sanguinem suum fudit pro omnibus, quantum ad sufficientiam, licet non quantum ad efficatiam: ita omnes in iudicio congregentur ad videndam eius exultationem in hu mana natura, secundum quam constitutus est iudex viuorum & mortuorum, vt habetur Actuum quarto. Hæc etenim excel lentia debetur in præmium illi summæ humilitati, quam in passione Christus pro omnibus exhibuit. Vnde Apocalypsis primo dicitur: Ecce venit in nubibus, & videbit eum omnis oculus. Sed quum ad iudicium duo pertineant, videlicet discussio meritorum: & retributio præmiorũ: omnes quidẽ homi nes iudicabuntur, quantum ad receptionẽ præmiorum, prout Paulus dicit 1. Corinthiorum decimoquinto: Omnes astabimus ante tribunal Christi, vt referat vnusquisque propria cor poris, prout gessit, siue bonum, siue malum. Sed quantum ad discussionẽ meritorum, illi tãtum iudicabuntur, in quibus est meritorum bonorum cum malis permixtio: cuiusmodi sunt soli fideles. Nam ad minus actum fidei laudabilem habent, per quã ciues fuerunt saltẽ numero ciuitatis dei, quare & iudica-

buntur ſicut ciues, in quos ſine diſcuſsione meritorũ ſententia mortis nõ fertur. Si verò ſuper fidei fundamentũ ædificãt lignum, fœnũ, ſtipulã, amantes adhuc ſecularia, & terrenis negotiis impediti, ita tamẽ quòd nihil Chriſto præponãt, ſed ſtudeant peccata eleemoſynis expiare. Tales quãtum ad hoc & iudicabuntur & ſaluabuntur. Diſcuſsio ergo meritorũ neq; in infidelibus locũ habet, eo quod ſublato fidei fundamento, nõ eſt in eis aliqua permixtio bonorũ operũ, vel meritorũ ad mala quæ diſcuſsionẽ requirat, ſed condẽnabuntur ſicut hoſtes, qui conſueuerunt apud homines abſq; meritorũ audientia exterminari. Neque ſimiliter locum habet in quibuſdã fidelibus qui ædificantes ſuper fidei fundamentum aurum, argentum, & lapides præcioſos, diuinis ſeruitiis totaliter inſiſtunt, nullã admixtionem notabilem alicuius mali meriti habentes.

5 ¶ Directè loquendo, nulli angeli in illo iudicio iudicabuntur. Quia neque pro propriis meritis tunc mercedem accipient, quam in principio receperunt, quibuſdam ad beatitudinem ſublimatis, aliis verò demerſis ad miſeriam. Nec iudiciũ diſcuſsionis in eis locum habebit, eò quòd in bonis nihil mali inuenietur, nec in malis angelis quicquam boni ad iudicium illud ſpectans. Sed indirectè iudiciũ illud quodãmodo angelos reſpiciet, inquantũ actibus humanis fuerũt cõmixti, vel inducẽdũ ad bonũ, vel incitando ad malũ. Qua rõne tũc angeli boni magis gaudebũt, mali verò tũc ampli⁹ torq̃bũtur. Quod ad retributionẽ alicui⁹ ꝓmij ſaltẽ accidẽtalis videtur ꝑtinere.

¶ *An chriſt⁹ in forma ſerui ſit iudicatur⁹ 2. An apparebit in forma humanitatis glorioſa 3. An eius diuinitas poſsit ſine gaudio uideri.* Ar. 214

Conueniens eſt, vt ipſe Chriſtus ſecundũ humanã naturã in finali iudicio appareat, tũ quia ſecundũ hanc dominium habet ſuper homines ratione redemptionis. Sicut dicitur. Ro. 14. In hoc Chriſtus mortuus eſt & reſurrexit, vt viuorum & mortuorũ dominetur. Tum quia finale iudicium ad hoc ordinatur, vt aliqui admittantur ad regnũ & aliqui à regno excludãtur. Ad regnũ autẽ nemo admittitur per ſola bona creationis niſi redẽptionis beneficiũ adderetur, ꝓpter impedimentũ, quod naturæ creatæ ſuperuenit ex peccato primi parentis. Et ergo bene dicitur Actuũ 10. quod Chriſtus conſtitutus ſit à deo, iudex viuorum & mortuorum.

2 ¶ Chriſtus in primo quidem aduentu in forma noſtræ in-

firmitatis apparuit. Ad hoc népe tunc venit, vt ꝑ nobis apud patrē satisfaceret. In secundo verò aduētu in forma gloriosa apparebit, quia cū ad hoc veniet vt iustitiā patris in homines exequatur demōstrare gloriā suam debebit, quę inest ei ex cō munione ad patrē. Vnde Lucæ 21. dicitur, Tūc videbunt filiū hominis venientē in nube cū potestate magna & maiestate.
3 ¶ Cū verò deus essentialiter sit ipsa bonitas, nō poterit diuinitas ab aliquo ītellectu sine gaudio videri. Res siquidē quę sunt delectabiles ꝑ participationē bonitatis (quæ est ratio appetibilitatis & delectabilitatis) possūt appræhēsæ nō delectare sed id per quod essentiam suam est bonitas, impossibile est ꝙ ei⁹ essentia apprehēsa nō delectet. Nihil eteni admixtū habet vel habere pōt, ꝑpter quod nō sit delectabilis & appetibilis.

¶ *An mundi innouatio sit futura. 2. An motus corporum cælestiū in illa innouatione cessabit. 3. An corporibus cælestibus ac elementis claritas augeatur in illa innouatione. 4. An animalia & plantæ tunc remaneant.* *Articulus* 215.

AD perfectionem futuræ beatitudinis requiritur, vt homo diuinam essentiam videat, non tantum immediate per cognitionē intellectiuā, sed & per potētiā sensitiuā, oculo videlicet carnis, eandē in suis effectib⁹ corporalib⁹ mediate inspiciat, in quibus manifesta iudicia diuinæ maiestatis apparebūt, & præcipue in carne Christi. Et post hoc in corporib⁹, beatorū, & deinceps in oībus alijs corporibus Et ideo ne quid solatij desit cognitioni hominis, etiā sensitiuæ, oportebit alia quoq; corpora quæ ministerio hominis sunt subiecta, maiorē influentiam diuinæ bonitatis suscipere, non quidem speciem variantem, sed addentem cuiusdā gloriæ perfectionem. Et hæc erit mundi innouatio. Vnde homine glorificato, simul mundus innouabitur. Propter quod dicitur Esaiæ 66. Ecce ego creo nouos cœlos, & nouam terrā & non erunt in memoria priora. Et Apocalipsi 21. Vide cœlū nouū & terram nouā: primū enim cœlū & prima terra abijt.
2 ¶ Quia verò corpus cœleste seruit homini inquantū ꝑ motū suū multiplicat̄ gn̄s humanū, & gn̄antur plantę & animalia quæ in vsum hoīm sunt necessaria, & etiā temperies in aere efficitur, conseruans hominis sanitatē: idcirco, in illa mundi innouatione, quando completo illa prefinito numero electorū, nec generatio deinceps erit, nec homo alimentis cor-

poralibus indigebit, nec ab aliqua aeris dispositione sanitas eius dependebit, motus quoque cœli diuina voluntate cessabit. Vnde tunc neq; sol occidet, nec luna minuetur, sicut dicitur Isaiæ 60. Quare nec vlla dierũ ac noctiũ erit vicissitudo.

3 ¶ Innouatio mundi ordinatur ad hoc quoque vt homo etiam sensu in corporibus quodãmodo per manifesta indicia diuinitatem videat. Creatura verò præcipue in dei cognitionẽ ducit sua specie & decore, sicut dicitur Sapiẽtiæ 13. A magnitudine speciei cognoscibiliter poterat videri creator eorũ Et ideo corpora cœlestia, quorũ pulchritudo potissimum in luce consistit, quantum ad charitatem innouabuntur. Vnde Isaiæ 30. dicitur: Erit lux lunæ sicut lux solis, & lux solis septẽpliciter sicut lux septem dierum. Cum autẽ corpora inferiora communicent cum cœlestibus in natura lucis & diaphani, vt dicitur 2 de anima, oportet & ea in hac innouatione maxime perfici secundũ claritatẽ. Vñ omnia elemẽta claritate quadã vestiẽtur. Dicit̃ enĩ, q̃ terra erit ĩ supficie exteriori puia sicut vitrũ, aq̃ sicut christall⁹, aer vt cœlũ, & ignis vt luminaria cœli.

4 ¶ Homine itaq; ad statũ incorruptionis ac perpetuæ quietis resurgẽte, omnia illa ac sola perire oportet, quæ ad incorruptionẽ ac quietẽ nullũ omnino ordinẽ hñt: cuiusmodi sunt animalia bruta, plãtæ, mineralia, & omnia corpora mixta: quæ corrũpuntur & secundũ totũ, & secundũ partẽ. Ex parte materiæ quidẽ, quæ formã amittit: ex parte formę verò, quia actu non manet. Mundi siquidem innouatio propter hominem fiet, & ideo oportet hominis innouationi omnia conformari.

¶ *An intellectus humanus possit peruenire ad uidendũ deũ per essentiam. 2. An sancti post resurrectionem deum corporalibus oculis sint uisuri. 3. An sancti uidentes deum per essentiã oĩa uideant quæ deus in seipso uidet* Articulus 216.

QVemadmodum visus non cognoscit albedinem, nisi in eo recipiatur similitudo albedinis, secundũ rationẽ suæ speciei: ita intellectus nullam quidditatẽ potest intelligere, nisi in eo fiat similitudo eiusdẽ rationis secundũ speciem. Porro intellectus humanus cognoscit quidditatem diuinæ essentiæ, in hoc quippe sita est homĩnis vltima perfectio & beatitudo, sicut patet Iohãnis 17. Hæc est autẽ vita æterna, vt cognoscant te solũ verum deũ, & quẽ

misisti Iesum Christum. Deus ergo ac diuina essentia cum sit ens per se subsistens, non hñs in se aliquid preter id quod est intelligibile in ipsa, nec sit perfecte repræsentabilis per vllam speciē cuiusuis creaturæ, debet esse forma non solū quæ, sed etiam per quam intellectus ipsummet deum intelligat. Et per consequens intellectus humanus intelligit deum ac diuinam essentiam immediate. Et hoc est quod Paulus dicit 1. Corinthiorū 13. Videmus nunc per speculū in ænigmate, tunc autē facie ad faciem. Et 1. Iohannis 3. Cum apparuerit (inquit) similes ei erimus, & videbimus eum sicuti est.

2 ¶ Deus autem nullo modo videri potest corporali, aut alio alio sensu, sicut sensibile ꝑ se, nec hic nec in patria, sensu existente vtrobiq; eiusdem rationis. Per se enim sentitur, ꝙ ꝑ se passionē ingerit sensui corporali, vel sicut sensibile cōmune: vt sunt magnitudo, numerus, motus, &c. Vel sicut sensibile propriū vt ē color respectu visus. Cum aūt sensus inquantum huiusmodi, vtaī organo corporali, nō potest in eo aliquid recipi nisi corporaliter. Omne enim ꝙ recipitur, ad modū recipiētis recipitur. Igitur diuina essentia quæ omnino est incorporea, nequaquā videri poterit aut percipi vllo sensu corporali per se, sed ꝑ accidēs tantū. Quia etsi per se non inferat passionē sensui, neq; secundū rōnem cōmunis sensibilis, neq; secundū rōnem sensibilis ꝓprij, coniungiī tamen ei ꝙ per se ꝓpter sensui inferre passionē, vt pote corpore Christi. Deniq; visus corporalis tantam gloriā dei inspiciet in corporibus & præcipue gloriosus ex vna parte, & ex altera parte tam clare deū videbit, ꝙ in rebus visis deus percipiet, sicut in locutiōe percipitur vita. Vnde Augu. in fine de ciui. dei valde credibile est, inquit nos visuros mundana corpora, tunc cœli noui & terræ nouæ, vt deum vbique præsentem & vniuersa corpora gubernantē clarissima perspicuitate videamus. Nō sicut nūc inuisibilia dei ꝑ ea quæ facta sunt, intellecta cōspiciūtur, sed sicut hoīes mox vt aspicimꝰ viuere nō credimus, sed videmꝰ.

3 ¶ Notitia dei est duplex, vcz noticia visionis qua videndo suam essentiam cognoscit oīa quæ sunt, erunt, vel fuerunt, quasi pñtia. Et notitia simplicis intelligentiæ, qua videndo suam essentiam cognoscit oīa ea quæ possunt fieri, quanuis nūquā futura sint. Cū ergo quantitas diuinæ potentiæ attendatur secundum ea in quæ potest si aliquis intellectus videret in diuina essentia omnia quæ deus potest facere, tanta esset quā

titas in intelligendo, quanta est quãtitas diuinæ potentiæ in producendo effectus, & ita cõprehenderet diuinã essentiam, quod est impossibile omni intellectui creato. Et per consequens est impossibile, ꝙ intellectus aliquis creatus videndo diuinã essentiam cognoscat omnia quæ deus potest. Illa aũt omnia quæ deus scit notitia visionis aliquis intellectus creatus cognoscit in verbo, scilicet anima Christi. Sed de aliis videntibus diuinam essentiam probabile est, quod ante diem iudicij nõ omnia videant quæ deus videt, eo quod diuinã essentiam non cõprehendant. Porrò post diem iudicij, quãdo gloria hominum & angelorum erit penitus consummata, omnes beati scient omnia quæ deus scientia visionis nouit, ita tamẽ, quod non omnes omnia videant in diuina essentia, sed anima Christi ibi plene videbit omnia, sicut & nunc videt. Alij autem videbunt ibi plura vel pauciora, secundum gradum, quo deum cognoscent. Et sic anima Christi de his quæ præ alijs videt in verbo, oẽs alias illuminabit. Vñ dicitur Apo. 21. ꝙ claritas dei illuminat ciuitatẽ beatorũ, & lucerna eius est agnus.

¶ *An beatitudo sanctorum sit maior futura post diem iudicii, quàm ante resurrectionem fuerit. 2. An beatitudinis gradus mansiones dici debeat secundum diuersos charitatis gradus distinctæ* Ar. 217

BEatitudinem sanctorum post resurrectionem augeri quidem extensiue manifestum est, quia beatitudo tũc erit non solũ in anima, sed etiam in corpore. Ob quã causam etiam animæ beatitudo augebitur, extensiue, inquam, tamen anima non tantum gaudebit de proprio bono, sed etiam de bono corporis. Præterea cũ anima perfecti⁹ esse habeat in corpore quã extra corpus (vnde est & naturaliter appetit illi vniri) quãto anima erit post resurrectionẽ in natura perfectior, tantò & perfectius habebit suã operationẽ in qua consistit felicitas. Et per cõsequens quanto fuerit cõueniens animæ operatio perfectior, tanto erit & delectatio maior, vt dicitur 4. Ethicorũ. Et hoc est quod super illud Apo. 6. Vidi sub altari animas interfectorum, dicit glo. Modo animæ sanctorũ sunt sub, id est, in minore dignitate quã sint futuræ.
2 ¶ Diuersimodi cõsequẽdi finẽ vltimũ, diuersæ mansiones dicũtur. In quolibet nanq; motu, Ipsam quietẽ in fine motus, dicimus collocationẽ seu mãsionẽ. Actus autẽ appetitus & volũtatis mot⁹ quidã est. Ipsa igitur assecutio finis appetitiui mo

tus dicitur mansio aut collocatio in fine. Et ergo licet vnus sit locus spiritualis, ac vnũ obiectũ beatificum omniũ beatorum, sicut & omniũ leuium vnus est locus corporalis sursum: tamẽ quia ex parte beatorũ diuersi sunt gradus appropinquandi ad locũ illũ siue obiectum, ideo habẽt diuersas mãsiones secundũ differentiã spiritualis leuitatis, quæ est per charitatem. Ipsa siquidẽ est principium distinctiuum mansionum seu graduum beatitudinis, propinquum & remotum. Propinquum quidem per modum dispositionis in patria, vbi quanto quisque fuerit in charitate perfectior, tanto erit diuinæ claritatis capacior. Remotum verò per modũ meriti in viatoribus. Vis enim merendi in omnibus virtutibus nõ est ex ipsa substãtia actus meritorij, sed ex charitate quæ habet ipsum deum pro obiecto.

¶ An beati qui sunt in patria, miserias dãnatorũ sine cõpaßione uideant. 2. An beati de dãnatorũ pœnis lætentur. Arti. 218.

Misericordia vel compassio hoc modo ex electione rationis nascitur, prout aliquis vult malũ alterius repelli. Peccatores autẽ quãdiu sunt in hoc mũdo, possunt sine præiudicio diuinæ iustitiæ in beatitudinẽ transferri à statu peccati & miseriæ, & ideo beatorũ cõpassio ad eos locum habet. Quia verò vnumquodq; ex comparatione contrarij magis cognoscitur, ideo vt beatitudo sanctorum eis magis cõplaceat, & de ea vberiores deo gratias agant, datur eis quidem vt miseriam damnatorum videant, secundum quod dicitur Esa. vlti. Egredientur & videbunt cadauera virorum qui præuaricati sunt in me, attamen quia secũdum diuinam voluntatem, cui & sanctorum voluntas est cõformis, transferri non possunt ab hac miseria ad beatitudinem. Ideo beati, qui sunt in gloria, secundum rectam electionem nullam compassionem habebunt ad damnatos.

2 ¶ Sancti ergo etsi videant pœnas damnatorũ sine vlla cõpassione, non tamen de eis lætabuntur per se & inquantum huiusmodi. Hoc quippe spectat ad odiũ. Porrò quia & in illis dãnatorum miserijs considerabunt diuinæ iustitiæ rectitudinem, & suam liberationẽ, lætabuntur de eis saltem per accidens. Vnde in psal. dicitur. Letabitur iustus, cum viderit vindictã. Et Esa. vlti. Erunt vsq; ad satietatem visionis omni carni. Nam & deus tali modo de damnatorũ pœnis lætatur, inquã-

tum scilicet per suam iustitiã sunt ordinatæ, sicut Prouerbiorum primo dicitur: Ego quoq; in interitu vestro ridebo, &c.

An ponendæ sint aliquæ dotes. 2. An ratio dotis distincta realiter à beatitudine Christo conueniat. 3. An conueniat angelis. 4. An conuenienter ponantur tres esse animæ dotes, scilicet visio, dilectio, & fruitio. Articu. 219.

DOs secundũ primã nominis institutionẽ ad carnale matrimoniũ pertinẽs, est donatio ex parte mulieris, facta his qui sunt ex parte viri pro onere matrimonij ꝙ vir sustinet: quomodo 4. Re. 9. accipitur vbi dicitur, q͂d Pharao rex Aegypti, cœpit Gazer, & dedit eã in dotẽ filiæ suæ vxori Salomonis. Trãsfertur aũt idẽ nomẽ ad significandũ aliqua dona, quæ diuinitus dãtur beatis ad eorũ ornatũ q͂n ad gloriã transferũtur. Q͂ñcunq; verò aliquod nomẽ est positũ ad significandũ aliquid principaliter, nõ cõsueuit trãsferri ad alia, nisi secundũ aliquã similitudinẽ. Donũ ergo illud dos vocatur, quod in sp͂uali matrimonio (q͂d est inter Christũ & ecclesiã in mẽbris suis, prout apo. dicit ad Ephe. 6. Sacramẽtũ hoc magnũ est, dico autẽ in Christo & ecclesia) datur spõsæ, id est, aĩæ beatæ, q͂n in domũ sponsi traducitur, vt præsentialiter spõsum habeat, siue à patre sponsi. i. Christi, quæ est sola persona patris, siue à patre sponsæ, quæ est tota trinitas. Et dos hoc modo accepta sic diffinitur, quod est perpetu⁹ aĩe & corporis ornatus, vitæ sufficiẽs, in æterna beatitudine iugiter perseuerans. Quãuis ergo in hoc sp͂uali matrimonio non sint aliqua onera, est tñ ibi summa iocunditas, ad quã perficiendã dotes sponsæ per se cõferuntur, vt scilicet per eas delectabiliter spõso cõiungatur. Et ergo sunt hic maximæ dotes assignãdæ. Nã & per eas spõsa ornatur, & ad gloriã & honorẽ cedũt sponsi, Christi videlicet. Vnde Esa. 61. dicitur, Induit me vestimẽtis salutis, & tanquã sponsam ornatam monilibus suis. Dos enim datur sponsæ quantum ad proprietatẽ & dominiũ, sponso autẽ ad vsum, sicut patet in matrimonio corporali, vbi soluto matrimonio remanet dos sponsæ secundum iura.

2 Christo itaq; vel omnino nõ cõuenit ratio dotis, vel nõ ita perfectè sicut alijs sanctis, quanuis ea quæ dotes dicuntur, excellentissimè ei conueniãt. Dotes quippe assignãtur spõsæ (vt iam dictum est) Christus aũt etsi ecclesiæ spõsus dicatur &

fit, nullius tñ ſpõſa poteſt appellari, niſi forte ſecundũ regulã Ticonij,inquantũ aſſumit perſonã ſponſæ ſuæ.i.eccleſiæ. Per quẽ modũ dici poſſet habere dotes,non quod ipſe habeat,ſed quia eccleſia habet.Nã dotes extra matrimoniũ vel corporale vel ſpũale nõ reperiri,iam probatum eſt. Ad matrimonium autẽ tria requiruntur,videlicet ſponſæ ad ſponſum ſubiectio, conformitas naturæ, & diſtinctio perſonarum. In cõiunctione ergo qua Chriſtus cõiungitur deo per vnionẽ amoris(quã conſentaneam quidam vocant) nullum eſt matrimoniũ propter defectum ſubiectionis. Similiter nec in coniunctione humanæ naturæ ad diuinam in Chriſto, quia illa eſt in vnitate perſonæ & diſtinctione naturæ. Præterea dos datur ſponſæ quando de nouo in domum ſponſi traducitur(quod ſeparationem præſupponit) humanitas autẽ ſemel à verbo aſſumpta,nunquam fuit ſeparata.Licet ergo beatitudinis ratio perfectiſſ.Chriſto conueniat, non tamen ratio dotis, quia dos à beatitudine realiter diſtinguitur. Beatitudo enim in operatione conſiſtit, qua anima beata perfectè deo coniungitur. Dotes verò dicuntur habitus vel diſpoſitiones, vel quæcunque aliæ qualitates,quæ ordinantur magis ad beatitudinem,quàm ſit ipſa beatitudo,vel partes eſſentiæ ipſius.

3 ¶Cum vero nec angelis ita proprie conueniat ratio ſpõſæ,ſicut hominibus: exigitur enim inter ſponſam & ſponſum conformitas naturę,cuiuſmodi non eſt inter angelos & Chriſtum : ideo ratio dotis non ita proprie eis conuenit ſicut hominibus : quanuis dubium non ſit ea quæ ad dotes pertinent, ita conuenire angelis,vt hominibus.

4 ¶Dos(ſicut nunc dictum eſt)eſt qualitas animę inhęrens, per quam ordinatur ad perfectiſsimam operationem in qua beatitudo conſiſtit. Oportet ergo , quòd viſio,quæ eſt huiuſmodi operationis ſubſtantia,ſit delectabilis & ex parte obiecti,id eſt,viſibilis,& ex parte viſionis.Ad hoc autem quòd viſio ſit delectabilis ex parte viſionis,oportet quòd ſit facta cõ naturalis per aliquem habitum,qui viſionem eliciat, & ſic eſt vna dos quæ ab omnibus viſio vocatur. Sed ad hoc,quod ſit delectabilis ex parte viſibilis, requiruntur duo.ſcilicet quòd ipſum viſibile ſit conueniens,quod ſit per affectum.Et quantum ad hoc,ponitur à quibuſdã dilectio & à quibuſdam fruitio,ſecundũ quod fruitio ad affectũ pertinet.Illud enim quod ſummè diligimus,conuenientiſsimum æſtimamus.Requiritur

etiam ex parte visibilis coniunctio. Et sic ponitur à quibusdã compræhẽsio, quę nihil aliud est quàm in præsentia deum habere, & eum in seipso tenere: sed secũdum alios fruitio, prout fruitio non est spei, sed iam rei. Sic ergo sunt tres animæ dotes, scilicet visio, dilectio, & compræhensio vel fruitio: respõdẽtes tribus virtutibus theologicis, scilicet visio fidei, spei cõpræhẽsio vel fruitio, charitati verò, dilectio vel etiam fruitio.

¶ An aureola sit aliquod aliud præmiũ à præmio essentiali quod aurea vocatur. 2. An aureola differat à fructu. 3. An fructus debeatur soli virtuti continentiæ. 4. An conuenienter tres fructus, tribus continentiæ partibus aßignentur. Articulus 220.

PRæmiũ illud essentiale beatitudinis quod ratione charitatis, commune est omnibus beatis hominibus, id est perfecta cõiunctio animæ cum deo, corona vocatur vel aurea, tũ ex parte meriti, quod cũ quadã pugna agitur. Militia enim est vita hominis super terrã vt dicitur Iob 7. tum ex parte præmij per quod homo efficitur diuinitatis particeps, & per cõsequẽs regiæ potestatis, secundũ quod dicitur Apoca. 5. Fecisti nos deo nostro regnum, &c. Corona autẽ est propriũ signũ regiæ potestatis. Significat etiã corona perfectionẽ quandã ratione circularis figuræ, vt ex hoc etiã perfectioni cõpetat beatorũ. Cum verò præmiũ debeat respõdere merito, oportet quod etiã excellẽtiæ meriti, quæ est ex modo agendi respondeat aliqua excellentia in præmio. Et ergo illi operi quod præter cõmunẽ rationẽ bonitatis, quæ est ex radice charitatis, etiam ex ipso genere actus quandã laudabilitatẽ & specialis certaminis rationẽ habet, ex debitis circunstantijs, ex habitu eliciente, & ex proximo fine, debeatur quoddã accidẽtale præmiũ, id est, gaudiũ quoddã ratione victoriæ excellẽtis. Sed quia nihil potest superaddi, quin sit eo min⁹, ideo præmium istud seu gaudiũ quod superadditur illi gaudio seu ꝓmio essentiali, quod est de cõiũcto aĩæ ad deũ, nõ aurea, sed aureola vocatur. Vnde Exo. 25. facies alterã coronã aureolã, dicit glo. Ad coronã pertinet canticũ nouũ, quod virgines tãtũ corã spõso cãtant. Ex quo videtur, quod aureola sit quædã corona non omnibus, sed quibusdã specialiter reddita. Aurea aũt oĩbus beatis redditur, ergo aureola est aliud quàm aurea.

2 ¶ Fructus proprie in rebus corporalibus de terræ nascẽti-

bus dicitur, & diuersos respectus ac cõditiones habet. Secundũ enim quod dulcedinẽ habet, reficit & in vsum hominis venit, est etiam vltimũ ad quod naturæ operatio peruenit. Item omne illud quod ex agricultura expectatur per seminationẽ ac quoscunque alios modos. Porro cum ea quæ metaphoricè dicuntur, possunt varie accipi secũdum adaptationes ad diuersas proprietates eius vnde fit assumptio: ideo secundum diuersas conditiones fructus corporalis, diuersimode fructus spiritualis accipitur. Quandoque igitur accipitur fructus spiritualis pro eo quod reficit quasi finis vltimus, secundum quẽ modum dicimur frui deo in patria. Virtutes quoque, quæ secundum B. Ambro. mẽtem reficiunt quadam dulcedine, fructus vocantur. Ad Galat. 5. Fructus autem spiritus gaudium, &c. Denique omne præmium quod in futuro pro nostris laboribus recipimus, fructus potest appellari secundum illud ad Roma. 6. Habetis fructum vestrum in sanctificatione, finem verò vitam æternam. Cæterum accipiendo fructum quodam speciali modo, secundum quod procedit ex semine, qualiter de eo Christus loquitur Matth. 13. diuidens inter fructum trigesimum, sexagesimum & centesimum: sic fructus distinguitur ab aurea & aureola. Quia aurea consistit in gaudio essentiali, quod est de deo, aureola verò in gaudio quod est de perfectione operis, sed fructus consistit in gaudio quod habet homini quantum per quãdam spiritualitatem à carne recedens magis excultus, paratus atque dispositus fuit vt in eo semẽ spirituale quod est verbum dei, fructũ vberiorẽ faceret.

3 ¶ Cum itaq; in homine carnis dominio præualente minus sit efficax virtus sementiua, spiritualis seminis verbi dei, illi præcipuæ virtutis, fructus asscribendus est, quæ ab hoc dominio hominem magis liberat. Hoc autem continentia facit. Nam delectationes veneriæ quæ per continentiam cohibentur ac reprimuntur sunt præ cęteris magis vehementes, & per eas homo magis carni subijcitur: secundum quod Hieronymus dicit quod in actu carnali deus prophetarum corda non tangit, & secundum Philosophum. 7. Ethicor. impossibile est in illa delectatione aliquid intelligere. Et ideo cõtinentię magis respondet fructus, quàm alij virtuti.

4 Quia vero est quædam spiritualitas necessaria, ea videlicet quæ carnis delectationibus non vtitur, nisi secundum rectum ordinem rationis, cuiusmodi est continentia coniugatorũ: &

quædam superabundans per quam homo ab huiusmodi carnis delectationibus spiritum suffocantibus omnino se abstrahit, vel secũdum omne tempus, videlicet præteritum, præsens & futurũ vt est spiritualitas virginum, vel secundum aliquod tempus vt est spiritualitas viduarum. ideo seruantibus continẽtiam coniugalem, datur fructus trigesimus, vidualem sexagemus & virginalem centesimus. Decet enim, vt secũdum diuersum modũ spiritualitatis (quã continẽtia facit) diuersi fructus distinguantur & assignẽtur. Cuius & alia ratio assignari posset ex natura numerorũ. sed hãc bræuitatis causa dimitto.

¶ *An uirginibus debeatur aureola. 2. An martyribus debeatur. 3. An debeatur doctoribus. 4. An Christo debeatur. 5. An cõpetit angelis. 6. An conueniat etiã corpori.* Ar. 221.

SI quidem aureola proprie accipiatur, tunc omnibus ac solis illis virginibus aureola proprie debetur, quę propositum habuerunt virginitatem perpetuo seruandi siue hoc propositum voto firmauerint, siue non: etiãsi interruptũ fuerit integritate tamẽ carnis manente: dummodo in fine vitę inueniatur, quia virginitas mentis reparari potest, non virginitas corporis. Nam vbi est specialis ratio victoriæ, ibi debetur aliqua specialis corona. Per virginitatem verò aliquis singularẽ quandã victoriã obtinet de carne, contra quam pugnat continue, vt patet ad Galatas 5. Spiritus concupiscit aduersus carnẽ. Cùm verò meritum actui virtutis debeatur à charitate imperato, virginitas autem secũdum hoc ad genus virtutis spectet, secundum quod perpetua incorruptio mentis & corporis sub electione cadit: patet, quod non cuilibet virginitati, sed illi duntaxat omni & soli corona debeatur, quæ aureola vocatur, quæ est à proposito virginitatẽ perpetuo seruãdi. Vnde Esa. 56. dicitur: Hæc dicit dominus deus eunuchis. Et sequitur. Dabo eis nomẽ melius à filiis & filiabus. Dicit glo. propriã gloriã excellẽtemq; significat. Sed per eunuchos, qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorũ virgines designantur. Ergo virginitati debetur aliquod excellens præmiũ, & hoc vocatur aureola.

2 ¶ Martyrio quoq; aureola debetur sicut & virginitati. Nã sicut per virginitatẽ perfectissime triumphatur de concupiscentiis carnis, quæ inter omnes passiones interiores sunt ma-

gis vehemētes, ita & per martyriū triumphatur de morte quæ inter pasſiones exterius illatas primum ac præcipuum locum obtinet potiſsimum ea mors quæ propter Christū ſuſcipitur, cuiuſmodi eſt mors martyrū. Martyrem quippe nō pœna facit, ſed cauſa. Vnde Auguſtinus in libro de virginitate. Nemo (quantū puto) auſus fuit virginitatem præferre martyrio. Sed virginitate debetur aureola. Ergo & martyrio. Qualiſcunque igitur afflictio propter Christū illata, ſiue famis ſiue carceris, ſiue vulneris vſq; ad mortē cōtinuata, ſiue mors inde ſequatur ſiue nō, aliquis martyr efficitur & aureolam meretur, ſicut de beata Cecilia patet, quæ accepto vulnere triduo ſuperuixit. Et quorundam martyria in eccleſia celebrātur, qui in carcere mortui ſunt, aliquibus vulneribus lōge ante ſuſceptis, ſicut de Marcello papa. Si autē afflictio nō cōtinuatur vſq; ad mortē, nō ꝓpterea aliquis martyr dicetur, ſicut patet de beato Syluestro, de quo nō ſolēnizat eccleſia ſicut de martyre: quia in pace vitam finiuit, quāuis prius aliquas pasſiones ſuſtinuerit.

3 ¶ Per prædicationem etiam ac doctrinam de pertinentibus ad ſalutem, diabolus à cordibus hominum expugnatur, ſicut quibuſdam ſpiritualibus armis, de quibus dicitur 2. Corinthi. 10. Arma militiæ noſtræ ſunt non carnalia, ſed ſpiritualia. Ea verò eſt perfectiſsima victoria quando aliquis non ſolum diabolo impugnanti non cedit (quod fit per virginitatem ac martyrium) ſed etiam expellit eum, & non ſolum à ſe, ſed etiam ab alijs. Et ideo quibuſcunq; licite actum prædicationis & doctrinæ exercentibus aureola debetur, non minus quam virginitati ac martyrio. Vnde ad Epheſ. 1. ſuper illud. Vt ſciatis quæ ſit ſupereminēs, &c. dicit glo. Quoddam incremētum habebunt ſancti doctores, vltra id quod alij cōmuniter habebunt. Prælati ergo quanuis officium prædicandi habeant, tamē niſi actu prædicēt aut ſcribēdo ſcripturā ſacram exponant (hic enim eſt etiā quidā docēdi modus) aureolā nō habebunt. Corona quippe nō debetur habitui ſed actuali pugnæ, ſecundum illud. 2. Timo. 2. Nō coronabitur, niſi qui legitime certauerit.

4 ¶ Quāuis verò id qđ eſt in Christo, nō habeat rationē aureolæ tñ eſt excellētius omni aureola. Illis ſiquidē cōpetit habere aureolam in quibus eſt aliqua perfectionis victoriæ principatum, ſecundum imitationem eius, in quo perfecte victoriæ ratio plena conſiſtit. In Christo autē inuenitur, huius vi-

ctoriæ plena & principalis ratio, per cuius victoriam omnes victores constituuntur, vt patet Ioan.16. Confidite, ego vici mundũ. Et Apoca.5. Ecce vicit leo de tribu iuda. Ideo Christo nõ cõpetit habere aureolã, sed id vnde omnes aureolæ originantur. Vnde dicitur Apocal.3. Qui vicerit, faciam eũ sedere in throno meo, sicut ego vici & sedeo in throno patris mei.

5 ¶ Nec angeli aureolã habẽt rationẽ eorũ propter quã hominibus aureola debetur. Aureola enĩ respondet cuilibet perfectioni excellenti in merito, ea autem quæ in hominibus ad perfectionẽ meriti ptinẽt, angelis sunt cõnaturalia, vt est virginitas, vel etiã spectant ad cõmunẽ statũ eorũ, sicut doctrina qua docent homines, aut etiã ad ipsum præmiũ essentiale ipsorũ: sicut ppetua incorruptio spiritus, quæ ĩ eis est de necessitate salutis, cũ in eis nõ possit subsequi reparatio post ruinã.

6 ¶ Aureola quidẽ est principaliter in mẽte, cũ sit gaudiũ de illis operibus, quibus debetur aureola, sed p quãdã redũdãtiã refulget etiam in corpore vel in carne. Sicut enim ex gaudio essentialis præmij quod est aurea, redundat quidam decor in corpore, qui est gloria corporis, ita verisimile est ex gaudio aureolæ resultare aliquem decorem in corpore, vt sic merito quod exercetur per corpus respondeat etiam præmium & in anima & in corpore.

¶ An conuenienter tres aureolæ designentur uirginũ scilicet, martyrum & doctorum. 2. An uirginum aureola sit inter alias potissima. 3. An unus aureolam uirginitatis uel martyrii uel doctoris excellentius alio habeat. *Articulus 222.*

CVm itaq; sint tantũ tres priuilegiatæ victoriæ in tribus pugnis, quæ cuilibet homini imminẽt, ideo tres tantũ aureolæ assignãtur. Aut enim victoriã quis obtinet cõtra delectatiões venereas (quæ sunt reliquis delectationibus vehemẽtiores: & sic est aureola virginibus debita. Aut cõtra mundũ qñ videlicet persecutiones mundi aliquis vsq; ad mortem sustinet, quæ in hac pugna est præcipua victoria, & sic secũda aureola debetur martyribus, qui in ista pugna victoriam obtinent. Doctoribus verò ac prædicatoribus tertia debetur aureola, quia in pugna qua contra diabolũ pugnatur, illa censetur potissima, qñ aliquis diabolum nõ solũ à se, sed etiã à cordibus aliorũ remouet (quod fit per prædica

tioné & doctrinã.) Siue igitur secundũ quosdã distinguantur tres aureolæ secũdũ potissimos triũ viriũ animæ actus, vt videlicet aureolã doctorũ dicamus respõdere potissimo actui rationalis, qui est veritaté fidei etiã in alijs diffundere, aureolam verò martyrũ potissimo actui irascibilis, qui est morté ꝓpter Christũ superare: virginũ verò aureolã potissimo actui cõcupiscibilis, qui est à delectabilibus carnis penitus abstinere. Siue etiã distinguantur secundũ ea quibus Christo nobilissime conformamur, vtpote in eo quod fuit, doctor, martyr & virgo. constat nihilominus tantum tres distingui aureolas.

2 ¶ Simpliciter quidem loquendo aureola martyrum inter omnes est potior. Aureola enim secundũ propriã rationé respicit victoriam & pugnam, sed pugna martyrũ est fortior, & vehemétius affligens. Porro quantũ ad aliquid, nihil prohibet alias aureolas excellétiores esse. Pugna enim carnis est periculosior, inquantum est diuturnior, & magis nobis imminere vicino, quam pugna martyrum. Aureola quoq; doctorum, ratione eorum de quibus est pugna, inter omnes est potior, quia huiusmodi pugna versatur circa intelligibilia, aliæ verò pugnæ circa sensibiles passiones.

3 ¶ Est autem non tantum vna aureola potior alia, puta aureola martyrũ, potior quã aureola virginũ: sed etiam vna aureola, videlicet virginitatis, martyrij vel doctoris, potest in vno esse maior quàm in alio. Aliquid enim intéditur & remittitur per intensionem & remissionem suæ causæ, meritum autem (quod est causa aureolæ) potest esse maius & minus, vnde & aureola potest esse maior & minor, sicut patet in duobus, quorum vnus sustinet grauius martyrium, aut frequentius docet ac prædicat quàm alius. Et quia intensioni meriti, quæ attenditur penes radicem charitatis, non respondet intensio aureolæ, sed aureæ: intensioni verò meriti, quæ est ex genere actus, respondet intensio aureolæ: fieri potest quòd aliquis, qui minus in martyrio meretur, quantum ad essentiale præmium, habeat pro merito maiorem aureolam.

¶ *An damnati in inferno sola pœna ignis affligantur.* 2. *An uermis, quo affliguntur impii, sit uermis corporalis.* 3. *An fletus qui erit in damnatis, sit corporalis.* 4. *An damnati sint in tenebris corporalibus.*

Articulus 223.

HOc diuinæ iustitiæ conuenit, quod peccatores, qui ab vno recedentes in rebus materialibus quæ sunt multæ & variæ finem suum posuerunt: multipliciter & etiam ex multis affligantur. Quamobrem nō tantum ignis, sed quicquid est ignobile & fœtulentum in elemētis, in infernum proijcietur ad pœnam damnatorum, secundum Basilium, vt sic ex omnibus creaturis tormētum damnatis accrescat, secundum illud Sapiētiæ quinto: Pugnabit cum illo orbis terræ contra insensatos. Et in psalmo dicitur: Ignis, sulphur, & spiritus procellarum, pars calicis eorum. Quod verò secundum illud Iob 33. Transibunt ab aquis niuium ad calorem nimium, nullum e s omnino refrigerium præstabit huiusmodi pœnarum vicissitudo aut varietas, quia passio ab exterioribus non erit per transmutationem corporis à sua pristina naturali dispositione, sed per actionem spiritualem secundum quod sensibilia agunt in sensum secundum esse spirituale, & non secundum esse materiale.

2 ¶ Vermis ille qui in damnatis ponitur Iudith 15. Et dabit ignem & vermes in carnes eorum. Et Ecclesi. 7. Vindicta carnis impij ignis & vermis, non debet intelligi esse materialis, quia sicut iam suprà probatum est, innouato post diem iudicij mundo, non remanebit aliquod animal aut corpus mixtū, nisi corpus hominis tantum. Dicitur autem conscientiæ remorsus vermis spiritualis, quia ex putredine peccati oritur, & animam affligit, sicut corporalis vermis ex putredine ortus affligit pungendo. Vnde Augusti. 20. de Ciui. dei: In pœnis malorum inextinguibilis ignis & viuacissimus vermis, ab alijs aliter atque aliter est expositus. Alij vtrumque ad corpus, alij vtrūq; ad animā recēsent, alij proprie ad corpus ignē tropice ad animā vermē, quod credibilius esse videtur.

3 ¶ Post diem iudicij quiescēte motu cœli, nō erit aliqua regeneratio, vel corruptio, vel corporalis alteratio: sicut superius est ostensum. Quantum ergo ad lachrymarū resolutionē, nō poterit esse fletus corporalis in dānatis. In lachrymarū enim resolutione oportet esse illius humoris regenerationem, qui per lachrymas distillat Cum verò corpora damnatorum non solum ab exteriori sed etiam ab interiori affligantur, secundū quod corpus immutatur ad passionem animæ in bonum vel in malum, quantum ad hoc fletus in damnatis esse poterit post resurrectionem, secundum quandam commotionem &

turbationem capitis & oculorum, respondentem delectationi culpæ, quæ fuit in anima & in corpore.

4 ¶Simpliciter quidem loquendo, infernus est locus tenebrosus, tum ratione situs localis, quia in terræ medio vbi infernus ponitur non potest esse ignis nisi fœculentus & turbidus & quasi fumosus, tum ex commassatione & compresione corporum damnatorum, quæ præ multitudine ita replebunt locum inferni, quod ibi nihil de aëre manebit:& sic non erit ibi aliquid de diaphono, quod posit esse subiectum lucis nisi oculi damnatorum, qui erunt obtenebrati. Vnde Matt. 22. dicitur: Ligatis manibus & pedibus, proijcite eum in tenebras exteriores Super quod dicit Grego. Si ignis ille lucē haberet, in tenebras exteriores nequaquam mitti dicerentur. Sed quia dispositio inferni talis erit, quod maxime miseriæ cōpetat dānatorum. ideo ex diuina dispositione erit ibi aliquid luminis, quod sufficiat ad videndum illa, quæ animam torquere possint. Visio quippe etsi secundum se sit delectabilis (vt dicitur in principio metaphysicæ) tamen per accidens contingit visionē esse afflictiuam, in quantū videmus aliqua nobis nociua vel nostræ voluntati repugnantia. Et hoc est, quod Grego. 20. li. Moralium super illud Iob: Sépiternus horror inhabitat, dicit: Quanuis ignis illic ad consolationem non luceat, tamē vt magis torqueat ad aliquid lucet. Nam sequaces quos secū traxerunt de mundo reprobi, flamma illustrante visuri sunt.

¶An ignis inferni, quo cruciabuntur corpora damnatorum, sit corporeus. 2. An ignis ille sit eiusdem speciei cum igne isto corporeo, quem uidemus. 3. An ignis ille sit sub terra. Articulus. 224.

IGnis ille, quo cruciabūtur corpora damnatorum, post resurrectionem etsi corpora materialiter nō alteret: agit tamen in ea punitionem, quadam spirituali actione. Et ideo oportet de illo igne dicere, quod sit corporalis, ac idem secūdum substantiam cum igne materiali, qui apud nos est, differens secundum punitionis effectum. Corpori nanq; non potest adaptari nisi pœna corporea. Vnde beatus Gregorius quarto dialogorum probat ignem istum esse corporeum, quia reprobi post diem iudicij in eum detrudentur. Sicut autē ignis fornacis modificatur ex īdustria fabri in sua actione, ignis, secūdū quod cōpetit suæ arti: ita & ignis ille infernalis

modificatur ex ordine diuinæ iustitiæ (cuius est instrumentũ) vt non vno modo omnes peccatores cruciet, sed vnusquisq; quantum exigit culpa, tantum ab hoc igne sentiet de pœna.

2 ¶ Quod verò ignis inferni quantùm ad hoc quod habet de natura ignis sit eiusdẽ speciei cum igne, qui apud nos est, manifestum est. Quocunque enim modo ignis inueniatur, siue in materia propria, prout est ĩ sua sphæra, siue materia aliena terrestri, videlicet vt in carbone, ac aërea vt in flamma, siue hoc sit per violentiam, vt in ferro ignito, siue ex principio intrinseco naturali, vt in sulphure, semper est idem in specie, quãtum ad naturam ignis pertinet. Cum verò sit ignotum, in qua materia sit ignis inferni, propria videlicet an aliena, secũdum hoc potest ab igne qui apud nos est specie differre materialiter cõsideratus. Potest enim diuersitas esse in specie quãtum ad corpora, quæ sunt materia ignis, sicut flamma, & carbo differunt specie, & lignum igneũ & ferreum ignitũ. Quòd itaq; ignis qui apud nos est lignis nutritur, & ab homine succẽditur, propterea est, quia est artificialiter & per violentiam in aliena materia introductus, sed ignis ille infernalis lignis nõ indiget, quibus foueatur, quia vel est in propria materia existens, vel est in aliena materia non per violentiam, sed per naturam à principio intrinseco. Vnde non est ab homine succẽsus, sed à deo qui naturam instituit, secundum quod dicitur Esa. 3. Flatus domini sicut torrens sulphuris succendens eam.

3 ¶ Quanuis per certitudinem ac euidentiam sciri non possit pro statu huius vitæ, in qua parte mundi sit infernus, conuenientius tamen est his quæ in scriptura dicuntur, vt sub terra esse credatur. Huius autem duas rationes B. Grego. dialogo assignat. Quarum prior est ex ipsa nominis ratione. Infernum enim dicimus quia inferius iacet. Altera est ex hoc, quod dicitur 1. Apo. Nemo poterat neq; in cœlo, neq; in terra neq; subt⁹ terrã, &c. Vbi hoc quod dicitur subtus terrã, refertur ad animas existẽtes in inferno. Idẽ cõfirmat B. Aug. 12. super Genesim ad literã duabus alijs rationibus. Vna est, vt quoniã defunctorũ animæ carnis amore peccauerunt, hoc eis exhibeatur, quod ipsi carni mortuæ solet exhiberi, vt scilicet sub terrã retrudãtur. Alia est, quod sicut est grauitas in corporibus, tristitia in spiritibus, & lætitia sicut leuitas. Vnde sicut scdm corpus si ponderis sui ordinẽ teneãt, inferiora sunt oĩa grauiora, ita secũdum spiritum inferiora sunt omnia tristia. Et sicut cõ-

ueniens locus gaudio electum est cœlũ empyreũ, ita conueniens locus tristitiæ damnatorũ est infimũ terræ. Et sic Esaiæ 14. dicitur: Infernus subtus conturbatus est in occursum tui.

¶ An omnis uoluntas damnatorum sit mala. 2. An damnati unquã pœniteant de malis, quæ fecerunt. 3. An damnati recta ratione & deliberatiua, possent uelle nõ esse. 4. An dãnati in inferno uellēt esse alios damnatos, qui non sunt damnati. Articulus 225

VOluntas deliberatiua damnatorum, id est, quæ est in eis ex seipsis, secundum quod est in potestate eorum inclinari in hoc vel in illud per affectum, est in eis solum mala. Quia nulla voluntas potest esse bona, nisi in ordine ad vltimum finem. Damnati verò sunt ab hoc vitæ penitus auersi. Sola itaque voluntas naturalis damnatorũ quæ nõ est in eis ex seipsis, sed ex actione naturæ, quæ hãc inclinationẽ posuit, poterit esse in eis bona natura in eis integra ac bona remanente. Sed quia etiam ista inclinatio bona naturalis, per eorũ malitiam corrũpitur, inquantum hoc bonum quod naturaliter desiderant, sub malis circunstantiis desiderant. Ideo etsi aliquod bonum naturaliter velint, sicut viuere, intelligere, & huiusmodi, tamẽ quia hoc bonũ nõ bene volũt, non põt eorũ voluntas ex hoc bona cẽseri simpliciter.
2 ¶ Proinde voluntatis malitia in damnatis perseuerante, nec per se de peccatis pœnitebũt. Quia peccatum in eo quod peccatũ est, non abominabuntur. Cum verò peccato pœna annexa sit per quam affligentur, ratione illius saltem per accidẽs ꝓ peccato pœnitebũt. Vnde Sapi. 5. de dãnatis dicit̃ intra se pœnitẽtiã agẽtes. Et Philoso. 9. Ethico. dicit, ꝙ pœnitudine replẽtur mali, mox enim tristãtur de hoc, ꝙ male lætati sunt.
3 ¶ Quãuis verò nõ esse, non sit per se eligibile, cum nõ habeat rationẽ boni, sed sit boni priuatio, quia tamẽ nõ esse priuat miseriam, quæ est maximũ malorũ, per consequens habet quandam rationem boni, secundum quod Philoso. 5. Ethico. dicit, ꝙ carere malo bonũ est. Et ideo dãnati possunt præeligere non esse, secundũ deliberatiuã rationẽ. Vnde Apo. 9. dicitur: In die illa desiderabũt hoĩes mori, & fugiet mors ab eis
4 ¶ Sicut in beatis erit perfectissima charitas, propter quã de omnibus bonis gaudebunt, ita in dãnatis erit summum odiũ per quod de omnibus bonis dolebunt, maximè verò de

sanctorum felicitate. Et ergo cupient omnes esse damnatos, secundum quod in eorum persona dicitur. Esa 26. Videant & confundantur populi, & ignis hostes tuos deuoret.

¶ *An damnati habeant deum odio. 2. An damnati demereantur 3. An damnati possint uti notitia, quā hic mundo habuerit. 4. An damnati cogitabunt de deo. 5. An damnati gloriam uideant beatorum.* *Articulus* 226.

QVicunque deum per essentiam vident, eum odio habere nō possunt. Quia cū ipse sit per essentiam bonitas, non potest alicui voluntati displicere. Dānati verò quia deū per essentiā nō vident, sed tantū per effectus iustitiæ, possunt eū odio habere. Huiusmodi quippe effectus sunt pœnales, & ob hoc voluntati repugnant. Et secundum hoc in psal. dicitur. Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper.

2 ¶ Respectu retributionis essentialis nullum erit meritum in beatis, nec demeritum in damnatis, nec ante diem iudicij, nec postea. Meritum quippe vel demeritum ordinatur ad aliquod bonum vel malum vlterius consequendum, sed quantū ad retributionem essentialem & ante diem iudicij & postea erit vltima consecutio & bonorum & malorum. Sed quia vsque ad diem iudicij aliqui trahuntur ad bonum officio bonorum angelorum, & aliqui ad malum instigatione malorum: Ideo respectu præmij accidentalis, ac pœnæ secundariæ possunt augeri meritum & demeritum vsq; ad diem iudicij, præcipuè in angelis bonis ac malis. Ex hoc enim crescit gaudium bonorum angelorum, & crescit pœna malorum.

3 ¶ In damnatis erit actualis cognitio eorum, quæ prius fecerunt, aliter tamen quàm in beatis. Quia in beatis erit ad materiam gaudij, ne quid desit perfectioni beatitudinis. In damnatis verò ad augmentum tristitiæ, vt sit eorum consummata miseria. Potest nanque cognitio esse ratio tristitiæ & ex parte cognoscibilium quæ sunt nata contristare, & ex parte cognitionis prout eius imperfectio consideratur Et sic damnati considerabuntur, & mala quæ gesserunt, ex quibus damnati sunt, & bona delectabilia quæ amiserunt. similiter considerabunt notitiam quam de rebus speculabilibus habuerunt imperfectam esse, & se amisisse summam eius perfectionem,

quam poterant adipisci. De quibus omnibus dolebunt.

4 ¶ Cognitio verò damnatorum nullo modo erit de deo, secundum quod est proprium, scilicet esse bonitatis principium: sic nempe sine gaudio de deo cogitari non poterit. Sed quia cognitio de deo potest tristitiam inducere, inquantum est ab eo punitio aut aliquid huiusmodi, ideo damnati cogitabunt, de deo saltem per accidens, id est secundum id quod est ei quasi accidentale in effectibus eius.

5 ¶ Augmentum miseriæ damnatorum spectat, vt non solū ipsi pœnas suas experiantur, sed vt etiam gloria beatorum ante diem iudicij videant, id est, cognoscant sanctos esse in gloria inæstimabili. Ex hoc enim turbantur & affliguntur, tum propter inuidiam, dolentes de felicitate eorum, tum propter hoc quod ipsi talem gloriam amiserunt. Vnde dicitur Sapientiæ quinto de impijs. Videntes turbabuntur timore horribili: Hac tamen visione ac cognitione post diem iudicij priuabuntur, vt etiam cognoscant, se indignos reputari videre gloriam, quam sancti merentur habere.

¶ An ex diuina iustitia inferatur peccatoribus pœna æterna. 2. An per diuinam misericordiam omnis pœna terminetur, tam hominum quàm etiam dæmonum. 3. An christianorum præsertim opera misericordiæ facientium pœna per diuinam misericordiam terminetur. Articulus 227.

QVantitas pœnæ respondet quātitati culpæ secundum intensionem acerbitatis, vt secundum quod quis grauius peccauit, secundū hoc ei grauior pœna infligatur. Vnde Apoca. 18. Quantum glorificauit se & in deliciis fuit, tantum date ei tormentum & luctum. Porro pœnæ duratio non respondet culpæ durationi, sed ꝓ quolibet peccato mortali, quod est contrariū charitati etiam si in momento fuerit perpetratum, aliquis in æternum à societate sanctorum expulsus, secundum diuinam iustitiam æternæ pœnæ addicitur, non minus quàm secundum leges humanas aliquis per mortem aut perpetuum exilium à societate ciuitatis sine spe redeundi expellitur propter adulterium, aut quodlibet aliud crimen capitale, licet momentaneum. Huius aūt plures rationes à sanctis assignantur. Quarum prima est, quia peccauerunt contra bonum æternum, dum contempse

rint vitam æternam. sicut Augustinus. 21. de ciuitate dei di- cit, factus est malo dignus æterno, qui hoc in se peremit bo- num quod esse posset æternum. Secunda ratio, quia in bono æterno peccauerunt. Vnde Grego. 4. Dialogorũ, Ad magnam iustitiam iudicantis pertinet, vt nunquam careant supplicio, qui nunquã voluerũt carere peccato. Ex hoc ipso etenim ꝙ mortaliter quis peccat, finem suum in creatura constituit, & quia ad finẽ vitæ tota vita ordinatur, ideo ex hoc ipso totam vitam suam ordinat ad illud peccatum, & vellet in perpetuũ in peccato manere, si hoc esset sibi impune. Et hoc Grego. 29 dialogo ostendens: Iniqui, inquit, ideo cum fine deliquerunt, quia cum fine vixerunt: Voluissent quippe sine fine viuere, vt sine fine potuissent in suis iniquitatibus permanere. Nam ma gis appetunt peccare quàm viuere. Tertia ratio, quia per pec catum mortale peccatur contra deum, qui est æternus. Et er- go cum creatura non sit capax alicuius qualitatis aut pœnæ infinitę secundum intensionem, requiritur quod sit saltem du ratione infinita. Quarta ratio, quia manente culpa, non debet cessare pœna: culpa autem in perpetuum manet, quia remitti non potest sine gratia, quã post mortem homo acquirere non potest. Quinta ratio quia ex perpetuatione pœnarum magna vtilitas prouenit, quia in his diuina iustitia conseruatur: secũ dum quod Grego. dicit in dialogis, Omnipotens deus quia misericors est, miserorum cruciatu non pascitur, quia autem iustus est, ab iniquorum vltione in perpetuum non sedatur. Sunt etiam huiusmodi pœnæ vtiles, vt de his electi gaudeant dum non solum in deo vident gaudia quæ perceperunt, sed in illis etiam percipiant supplicia, quæ euaserunt, quatenus tã to magis in æternum diuinæ gratiæ debitores se esse agnos- cant, quanto inæternum mala puniri conspiciunt, quæ eius adiutorio vicerunt. Soli igitur illi à consortio sanctæ ciuitatis inæternum non separabuntur, qui venialiter tantum peccan- tes, in charitate hinc discesserunt. Charitas quippe est vincu- lum prædictam ciuitatem vniens. Vnde secundum diuinam iustitiam temporalis tantum pœna illis infligitur vel hic vel in purgatorio, tanto breuior vel diuturuior, quãto magis vel minus erunt purgabiles. Secundo: Sicut dæmones ita & ani- mæ hominum, quæ hinc sine charitate decedunt nunquam sunt à pœna gehennæ liberandæ. Dæmones quidem, quia A- pocalyp. 20. manifeste dicitur, quod diabolus qui seducebat

homines,missus est in stagnum ignis & sulphuris,vbi bestiæ & pseudoprophetæ cruciabuntur die ac nocte in secula seculorum:per quod in scriptura significari æternitas consueuit. De hominibus verò electis ac reprobis simul dicitur Mat.25.Ibūt hi in supplicium æternum iusti verò in vitam æternam:sed inconueniens est ponere, quod iustorum vita quandoque finiatur.Ergo & inconueniens est ponere, quod reproborum supplicium terminetur.Quo & Origenis error refellitur,qui misericordiam dei extendere volens ad dæmones ac damnatorum hominum animas,retraxit eam ab angelis bonis ac salutis: dicens dæmones ac damnatas hominum animas quandoque à pœna ac miseria liberandas. Angelos verò ac beatos homines à beatitudine ad huius vitæ miserias deuoluendos.

Tertio. Quicunq; igitur cum peccato mortali decedunt,nec fide nec quibus libet misericordiæ operibus à pœna æterna liberabuntur, etiam post quantumcunque spacium temporis. Quia sine charitate nō potest aliquid esse deo acceptum,nec sine ea prodest aliquid ad vitam æternam,vt patet primo Corinthio. 13. Fides quoq; sola non tantum ab æterna pœna nō liberat,cum fides operibus mortua dicatur,Iacobi 2.& Mat.7 dicitur:Non omnis qui dicit michi, Domine domine,intrabit in regnum cœlorum, sed qui fecerit voluntatem patris mei, qui in cœlis est. Verum etiam si quis fidem catholicam teneat,& ei male viuendo contra dicat, non minori pœna dignus efficitur,sed maiori.Dicitur enim 2.Petri 2. Quia melius erat eis viam veritatis non cognóscere, quàm post agnitàm retroire ab eo, quod traditum est illis sancto mandato. Sunt item multi fornicarij, adulteri,& raptores, in operibus misericordiæ se exercentes, aut sua egenis impartientes, aut quæ ab aliis per rapinas atq; calumnias extorserunt in eleemosynás refundentes: fornicarij verò adulteri ac raptores, regnum dei non possidebunt,vt habetur 1.Cor.6. Sed secundum illud Iacob. secundo. Quicunque totam legem seruauerit, offendat autem in vno, factus est omnium reus. Ergo quicunq; seruat legem quo ad opera misericordiæ, alia bona opera aut negligens,aut contemnens, reatum de transgressione legis incurret,& ita æternaliter punietur à iustissimo iudice deo, qui est super omnia benedictus in secula.

AMEN.

Encomium Christiani Ischyrii ad Dionysium ecstaticum Carthu.

❡ Magnanimum prisci mirantes hectora Troes,
Rhoma potens rerum Rhomuleosq; duces,
Herculeosq; ausus miratur Græcia mendax,
Hydram qui claua contudit igniuomam.
Quur non tergeminum mirare Brabantia fœlix,
Ricklæum vatem, Carthusiæque decus.
Qui bene Lernæos vicit scribendo furores,
Mercurium superans pueumatis eloquio,
Scripta patrum enarrans, quod non fecere priores,
Quis bene contages vincetur hæreseos.
Instar apis strepitans, hyblæis foribus omnem,
Collegit succum, mellea verba tenans.
Perspexit vigilans diuina volumina patrum,
Vt populus caperet mystica verba dei,
Obscura illustrans non intellecta priorum,
Annis iis multis sensa retrusa nimis.
Oedipodem referens scripturæ ænigmata pandit,
Hactenus ignotos permeat iste locos.
Delituit multo frigescens tempore, nulli
Cognitus iniuria est, vindice enim caruit,
Hunc Loher à Stratis æterno nomine dignus,
Vir pius & prudens, eruit è scoria.
Quem nemo extinguet meritum bene fortibus ausis,
Cui licet impallens zoilus inuideat.
Perge Lohere, dabunt pro tantis fata periclis,
Mercedem dignam cœlica regna tibi.

Carmen extemporarium Ischyrii ad Dionysium Carthu.

QVis nouus occiduo mutato cardine prodit?
Igniuomo iubare affulgens Sol aureus axe,
Lucidior multo quàm qui consurgit eoo
Lucifer actus equo, mundi illustrator opaci.
Nam per quadrifidum spargit sua lumina mundum
Cimmeriæ fugiunt tenebræ, lucescit vbique
Hactenus obscurum: non intellecta Sophorum
Dogmata clarescunt, quæ non cæpere priores.
Mox pueri capient dubitata ænigmata patrum,
Quàm tenues modo sint dociles aptiq; Mineruæ.
Quisquis is est, non est dubium, quin missus olympo
Vt sua in immensum spargat noua lumina mundum.
Hic est ecstaticus Dionysius, ore disertus,
Eloquio præstans, nulli pietate sequundus.
Doctrina exuperans, interpres & ore fideli,
Artis multiiugæ, quo non præstantior alter.
Fons est eloquij, paraphrastes, ecphrasis autor.
Omnia declarat, quod non fecere priores.
Forsitan haud facient meditantes multa nepotes.
Audi aliquid lector, quod nesciuisse dolebit.
Est operæ prætium mentem recreare legendo,
Et veterum assiduè tractare volumina patrum.
Quum ferme in toto frigesceret orbe sacrata,
Relligio, & superum cultus qui milibus annis
Perstiterat, cœlo gratus bona fœnora reddens,
Et pœnitus toto Monachismus languidus orbe.
Exilium patiens frigeret vilior alga,
Cui vix in toto patuit secessus in orbe
Tutus, sed fugiens tardæ testudinis instar,
Delituit timidus propere in sua claustra receptus.
Inq; Lupos versi Monachi, vestræq; sorores
Proclamarentur pueris senibusq; prophanis,
Bardocucullati passim sine honore repulsi,
Et vix in toto Monachus sua nomina apertè

Auderet fari,furtim,ſed proripiens ſe,
Diffugit in clauſtra cochleam ſectatus inertem,
Emicuit tandem Dionyſius orbe Brabanto,
Rikęlus,Halbanus,quo non facundior alter.
Quem ingenium præſtans,librorum Copia priſcis,
Omnibus exequat,citra inuidiam bone lector.
Crede mihi,non eſt vanum,ſcriptoribus arte probata,
Quandoquidem ex ſcriptis facile modo diſcitur eius,
Quod fuit abſtruſum,& quod neſciuere priores.
Quicquid in arcanis diuina volumina ſeruant
Non intellectum,capies interprete tanto,
Vt poſsis tandem cataphrattus pellere ſæuam
Ditigenum turbam,valde atq; occurrere ſacris
Hæreſibus,Chriſti male depaſcentibus herbam.
Peſtibus & variis toto gliſcentibus orbe.
Quippe grauem rerum facit ignorantia caſum,
Qua ruit in præceps eccleſia ſancta:ſed vnus
Inſtaurabit agens Dionyſius impiger acres
Supponens humeros,propugnans ore diſerto,
Si adfuerit.Sed neglectus,ſub ſorde vetuſta
Delitet,& carie corroſus forte maligna.
Sed Loher à Stratis veniet Theodorichus ille,
Vir pius & prudens,ſcoria euecturus in altum
Dulcifluum,& multa Dionyſion arte fluentem,
Qui claua Herculea contundens fortibus auſis,
Quicquid in eccleſiam ſubrepſit peſtiferum almam,
Supprimet hæreſeos ſacræ mala dogmata plebem,
Quæ infecere rudem non intellecta prophanis,
Emerſis phlegetonte viris,ſutoribus atq;
Claudis,queis nihil eſt ſapidum,niſi quod Styge natum,
Fata ſuperna ferant ventos ad vela ſequundos.
Nauiget vt tutus per tot diſcrimina rerum
Per mare Veliſragum Theodorichus auſpice Chriſto,
Qui vehat in tutum fluitantia carbaſa portum,
Nutibus & faueat,blanda quoq; fronte Moneta,
Affatim vt expromant loculi non deficientes,
Chalcotypis prætium impenſi ſine fine laboris,
Vt ſemel emergant conſcripta volumina patris,
Quæ latuere diu carie conſperſa maligna.
Hinc feret æternam laudem Theodorichus authot,

Ne tantus putri lateat tellure ſepultus
Theſaurus, multa in cœlos mercede ferendus,
Qua beet authores operum poſt fata beatos,
Promeritam vt capiant laudem, Rex Iuppiter æquus.

FINIS.





